1,2,3,4
Jacques-Alain Miller

Cours du 14 novembre 1984

Cet amphithéâtre me donne le sentiment d'être au pied d'une montagne. Ce n'est pas tant la montagne que constitue votre présence, que la montagne des propos que je vais devoir tenir cette année. Il y a bien là vingt-cinq ou trente gradins, comme il y a vingt-cinq ou trente mercredis.

J'ai réservé le titre de ce cours jusqu'à cette première séance et il faut bien maintenant que je vous le livre. Il ne s'écrit pas comme il se prononce. Ce titre, c'est: 1,2,3,4. Il y a donc là quatre petits chiffres alignés.

J'ai d'abord une première raison pour justifier ce titre, à savoir que le cours de cette année est le quatrième - le quatrième d'une série qui se trouve être la seconde d'un parcours que je fais sous le titre de L'orientation lacanienne et qui a commencé en 1972.

Orientation, ça veut dire direction, puisque l'orientation - au moins tel que nous employons maintenant ce mot - a un sens récent. Ce sens-là n'est pas même répertorié comme tel par Littré. Nous entendons, par ce mot, le fait de donner un mouvement, une direction déterminée, et aussi le fait d'avoir cette direction. On dit orientation en français seulement depuis 1834. C'est ce que confirment les dictionnaires. A cette date, on entend seulement par là le fait de reconnaître l'endroit où l'on est, en déterminant les points cardinaux. Quand j'ai baptisé cette série-là Orientation lacanienne, eh bien, j'entendais ça comme ça, comme exposant la direction que Lacan imprime à la psychanalyse et, indissolublement, à la pratique analytique.

Il y a là mouvement. C'est ce que comporte l'orientation. L'orientation, telle que je l'entendais, n'est pas une statique. Au contraire, une orientation se représente au mieux, dans son sens récent, par un vecteur, c'est-à-dire un segment muni d'une orientation.
Il y a plus dans une figure géométrique orientée que dans une figure géométrique qui ne l'est pas.

L'orientation est aussi un facteur de différentiation. Le symbole fléché suffit à faire naître une distinction. Une orientation, ce n'est pas rien. C'est inscriptible, et j'en profite pour signaler que dans les problèmes d'orientation, il y a, au premier rang, les problèmes de symétrie qui, au cours de cette année, pourront peut-être à l'occasion nous retenir. De toute façon, cette orientation est présente dans les schémas de Lacan. Elle est présente, par exemple, dans son Graphe qui est un graphe orienté.

Par orientation, j'entendais aussi le fait que ça ne m'intéresse pas de développer l'enseignement de Lacan comme une dogmatique. De plus, je crois que ce n'est pas possible. Ca ne peut être développé que comme une orientation, c'est-à-dire comme un chemin ou un

frayage, et même comme un progrès, si on entend précisément par là que ça ne demeure pas immobile.

C'est ainsi que je m'efforce d'assumer, d'adopter ce que Lacan a pu formuler dans ses variations. C'est bien parce que j'ai le point de vue de l'orientation que je peux traiter ensemble des dits de Lacan qui, considérés du point de vue dogmatique, sont purement et simplement contradictoires. Ces dits ne trouvent leur fonction que du point de vue de l'orientation.

Seulement, dans l'orientation, il n'y a pas que le mouvement. Il y a les conditions des possibilités d'une orientation. Il n'y a orientation que s'il y a détermination des points cardinaux. Eh bien, cette année, il va s'agir de ces points cardinaux dans l'expérience analytique et dans l'enseignement de Lacan. C'est dans cette idée que j'ai écrit 1,2,3,4.

On m'a dit, il y a cinq minutes, que ce titre n'avait pas l'air d'en être un. Peut-être que si j'avais dit 4,3,2,1,0, ça aurait fait plus titre. Mais je ne répugne pas à ce qu'on le lise comme ça, à rebours. C'est même peut-être la meilleure lecture à faire, sauf qu'avec 1,2,3,4 je laisse ouvert la suite, et que comme le 4 est le chiffre du cours de cette année, il m'aurait paru de mauvais augure de dire 4,3,2,1,0. Donc, comme j'ai l'intention d'en faire un cinquième, je maintiens ce titre de 1,2,3,4.

J'ai pensé d'ailleurs à dire Les quatre, mais c'est un titre qui a déjà été pris. Il a été pris par Martin Heidegger, pour une conférence. C'est une conférence qui a tout son prix pour nous, puisqu'il y est question de la Chose. C'est aussi un titre qui est utilisé pour un roman d'Agatha Christie, et je reste donc à ce 1,2,3,4. Le titre Les quatre, ça serait aussi bien le titre du Séminaire XI de Lacan: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, amputé de la partie de la phrase qui fait sens.

En disant 1,2,3,4, j'attire aussi l'attention sur le chiffre en tant que tel - le chiffre qui peut être ici le nombre. De fait, ce que je vais déployer cette année a d'étroits rapports avec le mathème dont le nombre est ce que nous pouvons produire comme exemple le plus sûr.

1,2,3,4, c'est aussi une suite. C'est une suite de nombres. C'est un ensemble ordonné. C'est une ordonnance de termes dont la valeur dépend de leur rang. La suite, nous ne connaissons que ça dans la psychanalyse. On fonctionne avec un esprit de suite. Il y a les premiers entretiens, les premières séances, les dernières. Il y a la suite de ces séances. Le terme de suite dans l'expérience analytique ne surprendra personne.

De la suite, il ne faut qu'un pas pour passer à la série. La série - je prends ici la définition de Lacan - c'est la seule forme que nous ayons du sérieux dans la pensée de la psychanalyse. Lacan a toujours défini le sérieux par la série, pour des raisons fondamentales et qui ne viennent pas du tout de l'occasion du mot d'esprit qu'offrent série et sérieux. Ce mot d'esprit est fondé. La langue française est fondée dans ce rapprochement.

Pourquoi une série serait-elle la forme du sérieux? Je peux expliquer ça. Une série, c'est la somme des termes d'une suite. Ca donne une nouvelle série faite d'une succession de termes dont chacun est construit à partir des termes de la suite première. Ce qu'on peut, à proprement parler, appeler la série, c'est le couple de deux suites d'éléments. La série est ce couple de la première suite et de la deuxième formée par la somme des éléments de la première. A cet égard, la série est déterminée par la connaissance d'une des deux suites.

Evidemment, on peut parler de série quand il y a somme dans une suite finie, mais ce concept de série est surtout intéressant lorsqu'on est dans le cas de l'infini. En effet, dans ce cas-là, la question se pose de savoir si la série est convergente ou divergente. La série est convergente si elle a une limite. Elle est divergente dans le cas contraire. Si je fais, par exemple, une série de 1 et que je les associe de cette façon-là: 1-1+1-1+1..., nous avons une série qui n'est pas convergente mais divergente.

Eh bien, il est clair que l'enseignement de Lacan forme une série. Lacan, quand il identifie la série et le sérieux, il pense à son enseignement. Il pense à son orientation, c'est-à-dire à celle qui lui paraît propre à l'expérience analytique. La série est propre à nous figurer que dans l'expérience analytique il s'agit d'un serrage. Il s'agit d'un serrage de ce qui ne peut pas figurer comme tel dans la série. A cet égard, il faut mettre en série la série, le sérieux et le serrage.

Ce quelque chose qui ne peut pas figurer dans la série, c'est ce que Lacan a nommé du nom d'objet a. C'est ça qu'il est question de serrer, pour autant que cet objet comme tel n'est pas figurable, inscriptible dans la série, aussi loin que se poursuive l'expérience analytique. C'est bien parce qu'il s'agit, dans la psychanalyse, de ce que Lacan a simplifié en l'appelant l'objet a, qu'on ne peut aucunement mettre au terme de l'analyse, à sa fin propre, une inscription signifiante, un signifiant de plus. La suite signifiante que nous abrégeons par S1-S2 comporte en elle-même un principe d'infini. A défaut d'inscription, on essaye donc de saisir ce dont il s'agit quand on parle de chute, voire de traversée du fantasme en tant qu'il est un mixte, un composé de l'objet et du signifiant.

La série a pour principe ce que Lacan nous signalait être son trait dès son entrée dans la clinique psychiatrique, à savoir un ce n'est pas tout à fait ça. C'est au nom du ce n'est pas tout à fait ça encore que la série se poursuit. Ca ne peut être qu'au nom d'un ce n'est pas tout à fait ça encore qu'on peut avoir le front de continuer de faire ce cours année après année. C'est le principe même du rapport du signifiant et de l'objet a. Du côté du signifiant, ce n'est jamais tout à fait ça. On fait comme si, transitoirement.

Evidemment, quand on se met à faire série, on espère que la série soit convergente, mais on est déçu. A l'occasion, Lacan a présenté la série Lacan comme oscillante. Il expliquait qu'il prenait chaque année un versant contraire, que c'était en quelque sorte un chemin en zigzag et non pas un chemin linéaire. Mais enfin, il espérait, bien entendu, que sa série était convergente. La série comporte un plus-

un et un encore. C'est dire que la série est ce que comporte le pas-tout. Il y a, entre la série et le pas-tout, les rapports les plus étroits.

Ici, moi, je fais une suite associée. En tout cas, je la conçois comme telle. Je fais une suite associée à l'enseignement de Lacan. Il faudrait d'ailleurs, puisque j'en suis à une somme partielle, que j'indique ma position. Ca peut valoir pour vous, puisqu'il y a toute une partie de ce public qui vient de l'université et qui donc prend le train en marche. Je dois bien supposer que rien n'est connu. C'est la discipline que l'on doit s'imposer à chaque fois lorsqu'on enseigne. De plus, c'est une somme que j'ai intérêt à faire pour moi aussi bien, puisqu'ainsi je contrôle ma position et ses transformations, cela dans la mesure où j'ai enseigné avant que de psychanalyser.

J'ai eu d'abord une familiarité avec l'enseignement, puis je me suis retrouvé enseigner et psychanalyser. Je suis obligé de repérer chez moi un virage que j'effectue maintenant, même si ça ne me fait pas forcément plaisir. Je vire maintenant au statut du psychanalyste qui enseigne. Ca veut dire que par le fait de l'expérience analytique, je perds le naturel de l'enseignement. Je suis obligé de reprendre les choses à partir du fait de la psychanalyse. Du fait qu'une analyse tient sans enseignement, que ça tient sans concepts, sans transmission intégrale de mathèmes, je suis par là obligé de m'interroger d'une autre façon sur les concepts analytiques.

Il y a, en effet, une capture dans le concept. Comment, par le concept, parvient-on à capturer l'expérience analytique dans ce qu'elle a d'élusif, voire de sériel? Dans l'expérience, on ne s'étend pas communément sur ce concept de sériel. Je suis donc amené à mettre au niveau des questions l'appareil construit pour saisir le fait de l'expérience analytique. Je sais et j'enseigne que cet appareil a bien sûr précédé l'émergence au monde de la psychanalyse. Cette expérience est, bien entendu, encadrée d'enseignements et de transmissions. Je ne l'ignore pas. Il n'empêche que dans les limites de l'expérience même, dans les limites de sa phénoménologie, le concept, voire le mathème, apparait fait d'ailleurs.

Eh bien, c'est cette connexion que je voudrais cette année interroger au plus près, c'est-à-dire retrouver, pas à pas, la nécessité de notre appareil de concepts et de mathèmes. Je conçois cela, bien entendu, comme un commentaire. Comment taire Lacan? Je n'en ai pas l'intention mais c'est, vous le savez, mon style de vous le citer et de vous en donner les références chaque fois que je le peux. Je constate que Lacan a fait commentaire des textes de Freud et que ses écrits ont un style sériel. C'est un style sériel parce qu'il y a comme la réécriture du même texte dans tous ses écrits, et cela certainement comme un effet de sommation. Ca fait qu'un écrit d'ordre n suppose tous les écrits d'ordre inférieur à n. C'est au point que les textes se recouvrent. Ils se recouvrent par le biais de cette somme. Ce n'est pas vrai pour Freud. Chez Freud, il y a un style de rupture. Ses écrits sont plus individués que ceux de Lacan qui, eux, passent les uns dans les autres.

Alors, au fond, moi qui vous parle, j'ai rencontré, et j'ai essayé de la traiter depuis longtemps, la difficulté qu'il y a à commenter Lacan.

Comment le commenter? Ce que j'ai vu pendant longtemps autour de moi, c'était de le répéter, de le répéter dans un contexte qui ôtait toute signification à l'émission. J'en suis donc venu à penser qu'il fallait intervenir. Il fallait intervenir dans cet enseignement, faute de quoi on obtenait un bouclage, un brouillage de cette série Lacan. J'y suis intervenu et j'y interviens par des ponctuations. C'est autre chose que de parler autour de thèmes.

La ponctuation, c'est un concept que Lacan fait valoir dans sa doctrine de l'interprétation. Je l'ai déjà évoqué l'année dernière. L'interprétation analytique, dit-il, est une réponse, mais, comme une vraie parole contient déjà sa réponse, l'interprétation n'est que la doublure de la parole du sujet. C'est une doublure qui donne sa ponctuation dialectique à la parole. C'est dire que la ponctuation, qui est une opération presque invisible, décide de si on entend ou pas. Elle est aussi invisible que de suspendre la séance analytique.

Lacan signale, dès son rapport de Rome, que la suspension de la séance analytique ne peut être éprouvée par le sujet que comme ponctuation dans son progrès. Et il donne à l'appui tout ce qui dans le déchiffrage des textes anciens se joue sur la ponctuation. L'accent, le point... où faut-il couper?... Eh bien, c'est ce que je pratique avec l'enseignement de Lacan. C'est, à vrai dire, non pas l'interpréter, lui, mais l'interpréter à vous et à moi-même, par le biais donc de la ponctuation.

La ponctuation, ce n'est pas seulement parler autour du thème. Il faut que cela soit clair! La ponctuation, c'est une intervention, une intervention où on prend ses risques - ses risques dans le tranchant. Il y a un adjectif que Lacan accole à ponctuation. Il dit qu'il faut que la ponctuation soit heureuse. Heureuse, ça ne veut pas dire qu'une fois qu'on a ponctué, on se sent bien. Ca veut dire qu'il faut qu'il y ait la rencontre là où il faut, là où il convient. Il y a là quelque chose qui est aussi bien de l'ordre du tact, de l'opportunité. C'est ce que les Grecs appelaient kairos. Il faut trouver le moment opportun. Il faut trouver le moment opportun pour pratiquer des ponctuations.

Mon effort est de repérer ce qu'on été mes ponctuations depuis ces trois dernières années de mon cours. La ponctuation importante, c'est de faire saisir Lacan comme progrès, Lacan comme frayage, alors que de son vivant on a toujours entendu Lacan comme proférant une doctrine immuable. C'est une aberration. Ca venait, à l'occasion, de la conviction qu'il mettait dans le moment présent. Pourtant, lui-même ne saisissait ce qu'il faisait que comme frayage.

Bien entendu, en faisant cette ponctuation, j'ai pris mes risques. Un des risques, c'était de faire prendre Lacan comme manuel, c'est-à-dire d'en tirer un manuel de psychanalyse. C'est une pensée qu'on pourrait avoir: mettre les élèves de Lacan sur la voie d'un manuel de référence. Je n'ai pas pris ce risque-là. Il me paraît infidèle et néfaste. A la place, j'ai ponctué Lacan comme progrès, avec le risque que ce soit dégradé comme une approche chronologique. Saisir Lacan comme progrès, c'est rappeler qu'à tel moment il a dit telle chose et qu'à un autre moment il a dit autre chose. Mais ce que j'entends, moi, dans la chronologie, c'est qu'il y a une logique. Il y a une logique

de Chronos. Il y a une logique temporelle et il s'agit de la resaisir. S'il s'agit de la resaisir, c'est pour savoir comment poursuivre.

L'idée d'une logique temporelle est celle de Lacan. A y introduire le sujet, on obtient une ordonnance du temps. On obtient une ordonnance qui n'est pas le simple vecteur du temps: cette représentation linéaire qui nous ferait ordonner le passé, le présent et le futur - représentation dont on s'est d'ailleurs aperçu avant Lacan qu'elle était fort hétérogène. Ces trois dimensions du temps sont hétérogènes entre elles. Peut-être aurons-nous, cette année, l'occasion de revenir sur cette hétérogénéité temporelle.

Vous savez que Lacan a formulé une logique temporelle inédite, qui, autour d'un temps pour comprendre, ordonne un instant de voir et un moment de conclure. On pourrait dire que Lacan part, lui aussi, d'un instant de voir. C'est un instant de voir qui est bien nommé, puisqu'il s'agit de son "Stade du miroir". "Le stade du miroir", c'est l'instant de voir dans la logique temporelle de l'enseignement de Lacan. Je vous fais remarquer que son avant-dernier Séminaire a été baptisé par lui Le moment de conclure. Peut-être pourrons-nous au moins essayer d'entre-apercevoir de quoi il pouvait être question dans ce qu'il a annoncé ensuite, et qui portait sur La topologie et le temps.

Alors, ma première ponctuation, c'est la ponctuation de Lacan comme progrès, c'est la ponctuation sur les conditions de possibilité de son enseignement. J'y ai déterminé trois scansions essentielles. La première scansion est celle qui lui fait reprendre la définition du moi à partir du narcissisme, et ce dès avant-guerre, à l'époque où, pour tous les analystes, ce moment de l'enseignement de Freud était réduit. Je ne vous ai pas amené ici - je le ferai peut-être plus tard - tel passage des oeuvres de Hartmann qui distingue très bien trois moments dans la théorie de Freud à propos du moi, et où il considère comme secondaire, et spécialement mal approprié, le temps où Freud définissait le moi à partir du narcissisme.

Qu'est-ce que Lacan a fait? Il a ponctué le texte de Freud. Il a ponctué un moment de l'enseignement freudien qui était gommé et évacué. Cette première scansion est celle qui lui a permis - je l'ai développé l'année dernière - de prendre dans une même parenthèse tous les phénomènes imaginaires, phénomènes que tous les analystes de cette époque prenaient comme l'essentiel, comme la substance même de l'expérience analytique. En scandant, dans l'oeuvre de Freud, la définition du moi à partir du narcissisme, Lacan a mis dans la parenthèse d'un rapport duel - de moi à moi, de moi à l'autre - tout ce qui faisait la matière même de l'élucubration analytique de l'époque. C'est pourquoi Lacan a pu dire que ce "Stade du miroir" avait fonctionné pour lui comme une balayette.

La seconde scansion - je l'ai isolée l'année dernière - c'est celle du sujet. C'est celle du sujet défini, non pas à partir de la structure, mais à partir de la dialectique. C'est le sujet comme fonction de reconnaissance, et qui est construit, il faut bien le dire, à partir de Hegel. C'est le point de vidage de la parenthèse narcissique. Le symbolique, chez Lacan, ne s'est pas introduit par le structuralisme

mais par la dialectique. Par là-même s'est introduite la notion - je développerai ça - d'un rapport à l'Autre distinct du rapport du moi et de son autre. S'est introduite, là, l'idée du semblable symbolique comme distinct du semblable imaginaire. Précédant encore le commencement de son enseignement, qui est à dater du rapport de Rome en 1953, c'est là la valeur que Lacan a pu donner au sujet de la parole en tant que fonction de reconnaissance dans l'échange symbolique.

La troisième scansion, celle à partir de laquelle il y a le bouclage que constitue le rapport de Rome, c'est celle de la structure. Cette scansion se conjoint d'une façon inouîe, dans la configuration théorique de notre temps, avec la dialectique. C'est même ce qui donne son style propre à l'enseignement de Lacan, sa bizarrerie dans les discours de l'époque. C'est ce mariage, cette conjonction, cette articulation de la dialectique et de la structure. Ca va jusqu'à la provocation. Je vous amènerai telle référence où Lacan évoque une mathématique dialectique, ce qui avait évidemment de quoi horrifier aussi bien les scientifiques que les analystes.

Sur la structure, le rapport de Rome ne s'est pas bouclé. Ca ne s'est bouclé que dans un écrit de Lacan qui s'appelle "L'instance de la lettre". C'est seulement avec ce texte qu'ont émergé les lois du langage comme distinctes des lois de la parole. Le bouclage du rapport de Rome, c'est-à-dire le bouclage de la théorie du moi à partir du narcissisme, suppose encore un second instant de voir. C'est un second instant de voir que Lacan nous a livré comme tel dans une conférence que je n'ai pas encore republiée. Elle précède juste le rapport de Rome et porte sur le réel, le symbolique et l'imaginaire. Au fond, les trois scansions se sont bouclées gr,ce à cette tripartition.

A vrai dire, le réel, en ce temps-là, s'est trouvé entre parenthèses. Il s'est trouvé longtemps entre parenthèses dans l'enseignement de Lacan. Ce qu'il en disait, c'est que le réel, dans l'expérience analytique, on ne le connaît pas. Ce n'est que par un progrès de son enseignement que ce réel en est venu à prendre sa place avant le Séminaire de L'éthique.

Une fois construite cette plate-forme que constitue le rapport de Rome, l'enseignement de Lacan est une reformulation, ou, disons-le, une transformation de Freud. C'est ce que je pense avoir ici appris à l'auditoire. On le voit sur le concept freudien du désir. Au départ, Lacan rencontre le désir freudien à partir de l'imaginaire, à partir de l'accrochage du désir au narcissisme, et précisément à l'image du corps propre. Dans un second temps, il ne suffit plus qu'il rende compte du désir freudien à partir de l'imaginaire. Il faut une reformulation symbolique du désir, et la première reformulation que Lacan en donne est celle du désir comme désir de reconnaissance.

Ce n'est que dans un second temps qu'il a pu définir le désir comme une métonymie, c'est-à-dire comme une suite, c'est-à-dire le désir à partir des lois du langage et non pas à partir des supposées lois de la parole. Ca impliquait en particulier que le sujet du désir, entre désir de reconnaissance et désir métonymique, se trouvait barré. Tant que le désir est défini comme désir de reconnaissance, le

sujet émerge. J'y reviendrai éventuellement. C'est une définition qu'il s'agit de compléter, et Lacan l'a complétée en concevant ce désir comme dérivé de la demande. C'est le couple célèbre du désir et de la demande, mais qui ne vient que scander un processus d'élaboration conceptuelle complexe où la phénoménologie n'est pas décisive.

Pour ce qui est du réel, comment Lacan en est-il venu à prendre cette position d'exclusion centrale dans l'expérience analytique? Je le dirai très simplement. A partir du moment où, d'emblée, ce réel est conçu comme extérieur, la question est posée - faites attention - de la symbolisation. La question est posée du processus symbolique qui opère à partir du réel, sur le réel, c'est-à-dire penser le réel comme symbolisable, comme pris dans un processus de symbolisation.

Le réel, quand il est symbolisé, il devient symbole. Du coup, on se trouve conduit à poser le réel proprement dit comme ce qui subsiste hors de la symbolisation, c'est-à-dire comme étant le non-symbolisé, voire - et tout est là - comme le non-symbolisable. C'est pourquoi le thème essentiel à traiter sur ce point est bien le désir et le réel. C'est là que se situe ce que Lacan lui-même a considéré comme son invention propre et essentielle, à savoir l'invention qui permet de manier l'insymbolisable, c'est-à-dire l'objet a. Avec ce petit a, Lacan a écrit le symbole de l'insymbolisable.

Ce à quoi il faudra se former cette année, c'est aux puissances de la formalisation. L'insymbolisable peut être symbolisé comme tel. Il peut être symbolisé comme insymbolisable. L'aborder ainsi ne nous éloigne nullement de la clinique. Ca nous apprend à distinguer cet objet a, cet objet a comme symbole de l'insymbolisable, des symboles du phallus avec quoi on s'est imaginé pouvoir résumer la clinique de Lacan. C'est bien ce qui oblige à situer les symboles du phallus et le symbole petit a par rapport à la jouissance. Le symbole du phallus désigne ce qui de la jouissance est symbolisable, universellement symbolisable. L'objet a réserve la place de ce qui, de la jouissance, ne l'est pas. La question est de savoir comment manier cet insymbolisable. Pour se poser la question dans la clinique, il faut avoir commencé à donner sa place, dans le symbole, à cet insymbolisable.

Je ne vais pas m'étendre sur la somme de mes ponctuations. Ma ponctuation - on l'a remarqué avec mauvaise intention - est une ponctuation binaire. Binaire quand j'oppose les lois de la parole et les lois du langage. Binaire quand j'oppose le moi et le sujet. Binaire quand j'ai ponctué le couple aliénation et séparation. Binaire quand j'ai parlé du symptôme et du fantasme. Binaire quand j'ai parlé du désir et de la jouissance. Ces trois derniers binaires reprennent d'ailleurs le binaire du signifiant et de l'objet. Je considère effectivement qu'avec ces binaires j'ai fait un travail d'orientation.

Evidemment, la ponctuation comporte des risques. Le premier risque qu'elle comporte, c'est qu'une fois qu'on a bien entendu ce que je faisais ressurgir comme couple, on se précipite pour lier à toute force ce que j'ai opposé. On m'offre des bons offices de médiation pour arranger les choses dans ces binaires. On ne l'a pas

tellement fait en France. On l'a fait du côté de l'Amérique latine. En juillet, à la Rencontre internationale du Champ freudien, on était déjà tout prêt à me servir des médiations pour mes binaires. On souhaitait colmater. Or je signale que ces oppositions sont des couplages et que disjonction va avec conjonction - disjonction conjonctive, si je puis dire. Il s'agit de binaires articulés où le discernement des termes est la condition pour leur articulation.

Donc, c'est vrai, j'ai procédé et je procède par binaire, et ceci parce que dans le fouillis résultant de la première écoute de l'enseignement de Lacan, j'y suis allé à la machette. L'an dernier, sous le titre Des réponses du réel, c'est encore un binaire que j'ai fait valoir. Seulement, comme cette année-là avait été traversée d'urgences, ça m'avait empêché d'avancer exactement jusqu'au point que je visais.

Les réponses du réel, telles que je les ai retrouvées et reconstruites dans l'enseignement de Lacan, se font au joint du symbolique et du réel. C'est ce qui était sensible d'emblée avec la question du hasard. Le binaire qui était en question l'an dernier, je n'ai pas eu le temps de l'articuler comme tel devant vous. Je l'ai fait à Buenos Aires. Ce binaire est celui de l'acte et de l'inconscient. J'ai même été jusqu'à formuler: acte ou inconscient. Il y a là polarité, et puisque je suis dans la sommation, il faut que j'évoque ce que comporte ce dernier binaire.

L'analyste est-il une formation de l'inconscient? Je dirai qu'il devient une formation de l'inconscient, c'est-à-dire une formation à interpréter, quand il se produit ce que Lacan appelle le lapsus de l'acte analytique. Quand le psychanalyste glisse de sa position, alors il est à interpréter. L'analyste, quand il y a le lapsus de l'acte, il se trouve interprété par son patient. Ce n'est pas que le patient s'occupe à interpréter mais que l'analyste entend alors tel dit de son patient comme une interprétation qui le vise à lui.

C'est tout à fait connecté avec ce qu'on appelle le contrôle. J'ai récusé les termes qu'un jeune analyste aille en voir un vieux. Ce n'est pas du tout par là qu'il faut prendre la chose. C'est seulement qu'un analyste aille en voir un autre, pour parler précisément de ses éventuels lapsus de l'acte analytique. Pour un analyste, être dans un contrôle, ça a pour résultat qu'il peut se sentir plus interprété que d'habitude, plus visé comme tel que d'habitude par les dits de son patient. Là, l'anecdote fournit une matière abondante.

Je crois que l'on ne se retrouve pas dans l'enseignement de Lacan, lorsqu'il a doctriné sur l'acte, si on ne saisit pas que l'inconscient est le contraire de l'acte. C'est ce qu'on sait depuis toujours dans la psychanalyse, à savoir que l'inconscient s'aborde à partir de la remémoration et non à partir de l'agir. Il y a déjà cette opposition dans Freud lui-même: la psychanalyse est une invitation à se souvenir et non pas à agir.

Notre façon à nous de déchiffrer cette orientation de Freud est de formuler l'opposition de l'inconscient et de l'acte. C'est ce que montre - je l'ai souligné l'année dernière - la clinique de l'obsessionnel avec son doute comme inconscient, doute qui va bien au-delà de ce que le sujet peut en saisir, et qui, à l'occasion, a pour

effet l'inhibition, le recul devant l'agir. C'est bien parce que l'inconscient est le contraire de l'acte que le processus analytique se développe comme un processus de vérification où il s'agit de s'assurer qu'il y a du signifiant qui garantit ce dont il s'agit. C'est le versant obsessionnel de la vérification dans la psychanalyse. C'est bien ce qui peut faire interminable l'analyse de l'obsessionnel.

Sur le versant hystérique, il s'agit aussi d'une vérification au sens de faire vrai, de faire le vrai. Je mets là l'accent sur le caractère de semblant du signifiant. Au contraire de l'obsessionnel, on a là un sujet qui se présente comme capable de tout. L'obsessionnel - ça se voit à l'occasion dans sa conduite - s'emploie à vérifier que c'est bien là. L'hystérique s'emploie à vérifier que ça n'y est pas.

C'est donc à la vérification qu'introduit l'inconscient, le travail inconscient, tandis que c'est la certitude que produit l'acte. J'ai déjà, l'année dernière, fait valoir cette connexion de l'acte et de la certitude. Lacan appelle acte ce dans quoi le sujet réalise sa certitude. C'est en quoi la certitude est au niveau de l'être. Après tout, c'est toujours comme ça qu'on a su quel était le coeur de l'acte, à savoir que c'est ce par quoi un sujet, pour être, se délivre des effets du signifiant où il n'est que manque-à-être.

Dans l'analyse où il s'agit du travail de l'inconscient, il est très difficile pour l'analysant de faire un acte. Ce n'est pas sa dimension. Ca conduisait même, dans les premiers temps de l'analyse, à décourager les patients de faire des actes - décourager, par exemple, le patient de s'engager dans la vie matrimoniale, c'est-à-dire de prendre des décisions fondamentales quant à son avenir. Evidemment, les analyses étaient brèves. On ne peut aujourd'hui recommander le célibat durant une psychanalyse, mais disons qu'il y avait là la bonne et naïve orientation faisant saisir l'antinomie de l'acte et de l'inconscient.

Pour qualifier précisément ces faux actes, ces mouvements par où un sujet tente de se délivrer des effets du signifiant, on a employé le terme d'acting-out. Mais, en fait, le sujet les renforce, car, dans la règle, c'est de l'acte manqué. Ce que nous appelons acte manqué, c'est ce par où l'acte s'articule avec l'inconscient. Il n'y a pas, au niveau de l'inconscient, d'autre présence de l'acte que l'acte manqué. L'acte comme tel n'est pas manqué. L'acte comme tel ne s'interprète pas. Ce qui s'interprète, c'est l'acte en tant que formation de l'inconscient. L'acte proprement dit est là où se résout ce que le sujet de l'inconscient comporte d'indétermination. C'est l'analyste qui supporte donc l'acte psychanalytique, et cela suppose et comporte que le psychanalyste dans la psychanalyse n'est pas un sujet.

J'ai développé et ponctué cette phrase de Lacan l'année dernière, et vous en voyez vraiment sa valeur si vous saisissez l'antinomie de l'acte et de l'inconscient. Le psychanalyste dans la psychanalyse n'est pas sujet, il est dans l'acte. L'erreur que comporte le contre-transfert consiste, sous le prétexte que l'inconscient est au lieu de l'Autre, à s'imaginer que l'analyste est sujet, sujet à l'inconscient dans son opération. Eh bien, pour qu'il tienne sa position, il s'agit qu'il ne le soit pas. Il s'agit qu'il ne soit pas sujet à l'inconscient.

C'est d'ailleurs aussi bien là que prend sa place le contrôle. Le contrôle que l'on pratique entre analystes, c'est le contrôle de l'acte analytique. Sur l'autre versant, il n'y a pas de contrôle. Il n'y a pas de contrôle de l'inconscient. Il y a une analyse de l'inconscient. Cela dit, le contrôle de l'acte peut virer à l'analyse de l'inconscient, mais il s'agit là de deux dimensions tout à fait distinctes.

L'indétermination du sujet, c'est ce qu'on a toujours appelé le refoulement. L'indétermination du sujet, c'est la façon dont Lacan reformule le refoulement au sens de Freud. Le propre de l'acte analytique - et c'est pourquoi c'est le comble de l'acte - est de comporter la résolution de l'indétermination du sujet du côté de l'analyste, et d'introduire, par contre, le patient à l'état indéterminé du sujet. Le désir de l'analyste est un autre nom de l'indétermination du sujet. C'est la face qu'elle porte, dans l'expérience, comme opérateur. C'est ce que comporte dans l'expérience ce je ne sais pas ce que je suis dans l'Autre. C'est un dire qui est de structure et qui se trouve repris comme angoisse de transfert. J'appelle angoisse de transfert un phénomène-limite où se conjugue la certitude de l'être avec l'indétermination subjective. Il y a angoisse de transfert quand il y a cette conjonction.

Evidemment, l'indétermination peut se résoudre en court-circuit par une identification. C'est même le principe des identifications. C'est même comme ça que, la plupart du temps, l'analyste se soutient dans l'acte analytique, l'acte analytique qui comporte résolution de l'indétermination du sujet. Le court-circuit pour l'atteindre, c'est de s'identifier à l'analyste. C'est toute la valeur de ce que Lacan signale, à savoir qu'il n'y a pas l'analyste, pas plus qu'il n'y a tous les analystes. C'est d'ailleurs le principe de leurs scissions. La scission, c'est un mode grossier pour démontrer continuellement qu'il n'y a pas tous les analystes. Par là-même, il n'y a pas l'analyste. Que l'analyste n'existe pas veut dire que les analystes font série, font suite.

J'abrège maintenant avec cette somme, pour dire le point où j'en suis, où je reprends cette année. Le point où j'en suis, c'est une question dont je réserve la réponse, bien que c'est à partir de cette réponse que, cette question, je la pose. Le point où j'en suis, c'est de poser la question de l'élaboration d'un métalangage de Lacan. Je constate, en effet, que Lacan a utilisé des concepts freudiens mais en les parsemant, en les déplaçant dans des mathèmes qu'on ne trouve pas chez Freud. Le grand A, voilà un symbole inconnu dans l'oeuvre de Freud. De même (-) inscrivant la castration à partir du symbole imaginaire. De même i(a) désignant l'image de l'autre. De même le petit m pour le moi. De même le $, le A, le S(A), et aussi bien l'écriture du fantasme, ($ <> a), et j'en passe...

Tout cela relève des mathèmes qui sont propres à Lacan, auxquels il a refusé le statut de métalangage pour des raisons fondamentales, mais que nous pouvons très bien appeler un "métalangage" entre guillemets. Nous ferons un peu plus tard des réserves sur l'emploi de ce terme. Ces mathèmes seraient tous, en effet, des index de signification absolue.

Il est clair que le déplacement des concepts freudiens a réclamé la construction d'un appareil. Eh bien, je considère que nous sommes sur le bord d'un "métalangage" de Lacan. Ce que j'essayerai de faire servir à cette fonction, c'est, toujours entre guillemets, "le système de pensée" de Lacan. C'est ce que j'entends faire avec mon titre de 1,2,3,4.

L'an passé, j'ai donné une phrase de Lacan où j'ai pêché ces réponses du réel et qui m'a servi de soutien pour gravir les marches de l'année. La phrase est la suivante: "Ce que le discours analytique concerne, c'est le sujet qui comme effet de signification est réponse du réel." Je pense que cette phrase s'est élucidée pour la plupart d'entre vous dans le courant de l'année. Pas pour tous, puisque nous sommes dans le pas-tout. Cette phrase se trouve dans le texte de Lacan qui s'appelle L'étourdit, dans le numéro 4 de Scilicet, page 15. Eh bien, maintenant, j'en donne une autre. J'en donne une autre pour cette année. Vous la trouvez dans les Ecrits, page 774: "Une structure quadripartite est depuis l'inconscient toujours exigible dans la construction d'une ordonnance subjective." Lacan fait valoir ensuite que ses schémas didactiques satisfont précisément à cette exigence. Cette phrase, il l'introduit dans son écrit qui s'appelle "Kant avec Sade". Je vous conseille de vous y reporter.

J'aurais pu intituler le cours de cette année: Les structures quadripartites, mais c'est moins drôle et je n'entends pas seulement en rester aux quadripartites. J'introduis, en fait, une étude du formalisme de Lacan, et il nous faudra éclaircir un peu le sens même de ce mot de formalisme. Il ne s'agit pas d'un formalisme pratique qui serait un ensemble de recettes. Il s'agit d'un formalisme dans la théorie qui est l'ambition de Lacan dès le commencement de son enseignement, à savoir construire le formalisme adéquat à l'expérience analytique.

Si vous allez voir l'ouverture de son premier Séminaire, vous y verrez que, d'emblée, il évoque la production de concepts et de symboles comme étant ce qui s'impose pour élucider ce dont il s'agit dans l'expérience analytique. Il signale déjà la difficulté que cela comporte et la raison pour laquelle on ne parlera pas de métalangage, à savoir que les symboles ne peuvent s'introduire que par la langue de tout le monde, par la langue commune.

J'ai, sur cette logique-là, fait un petit compendium que vous trouverez dans un ancien numéro d'Ornicar? J'y utilisais le concept d'un logicien: la langue U, la langue universelle. C'est parce qu'il y a la langue U qu'il n'y a pas de métalangage. Les métalangages que nous pouvons construire sont tous, en fait, inclus dans cette langue commune. Il ne s'agit pourtant pas ici de faire un catalogue. On ne va pas faire le catalogue des schémas de Lacan. Nous allons estimer leur valeur de construction depuis l'inconscient.

Je voudrais souligner ce que cette phrase de Lacan comporte d'une exigence de construction. La construction, c'est un terme freudien, mais ici, il a sa valeur logico-mathématique. Ca veut dire que ces structures, ces montages de symboles, ils n'existent pas tout faits. Ca veut dire qu'ils sont des produits de l'art et qu'ils sont même autant

d'artifices. Dans construction, il y a déjà ce que comporte de semblant le montage signifiant. Ce qui contraint simplement ces inventions, c'est un certain nombre d'exigences. Par exemple, l'exigence de cohérence ou l'exigence de démonstration. C'est là, évidemment, que nous arrête cette expression de toujours exigible. S'il y a quelque chose de toujours exigible dans la construction et que ce toujours exigible est une structure quadripartite, ça veut dire, bien sûr, que la structure est déjà là. Ca veut dire que la structure à quatre est déjà là depuis l'inconscient.

Lacan dit: "construction d'une ordonnance subjective". Dans ce schéma, en effet, on voit tout de suite qu'il y a un vecteur. C'est un schéma qui est à quatre places et qui comporte un vecteur.
Lacan dit que le sujet - j'ajouterai même le sujet de l'inconscient - s'ordonne dans tous les cas suivant une structure quadripartite. Il dit que ses schémas satisfont à l'exigence de construction que comporte cette structure. Ca ne dit pas que les schémas sont eux-mêmes la structure mais qu'ils respectent au moins cette exigence.

Le terme d'ordonnance mérite, lui, d'arrêter notre attention. L'ordonnance, ça comporte que l'on met un rang pour les termes. La structure d'ordre - je n'ai pas le temps de l'évoquer - comporte une définition mathématique tout à fait précise. Mais, dans ordonnance, nous pouvons aussi entendre qu'il s'agit de ce à quoi le sujet obéit. C'est pourquoi je ne manquerai pas d'évoquer ici le terme de surmoi.

Mathème et surmoi. En effet, le surmoi freudien se transcrit au mieux, dans l'enseignement de Lacan, comme la structure même de discours. C'est bien à ça que le sujet obéit. Par le surmoi, Freud a toujours entendu ces rails sur lesquels glisse la métonymie subjective. C'est ainsi que Lacan, quand il introduisait sa considération sur un Discours qui ne serait pas du semblant et posait au tableau les formules de discours, avait recours, pour justifier son concept de discours, au concept freudien du surmoi.

A cet égard, le terme d'exigence, comme celui d'ordonnance, implique la même thématique, à savoir qu'il s'agit d'obéir, et que dans la construction analytique, dans la construction des ordonnances subjectives, il faut un permis de construire, même s'il y a une liberté de l'invention. C'est ça qui m'occupe cette année: le permis de construire dans la psychanalyse. La construction comporte sa liberté mais elle comporte aussi ses contraintes, ses exigences. Là, Lacan nous en formule une que je crois appropriée de traiter dans cette quatrième année de mon cours. Ca nous apportera sans doute quelque chose sur le problème que nous font maintenant les compte-rendus de cas.

Le compte-rendu de cas est une discipline que l'on n'a pas pratiquée depuis longtemps chez les lacaniens. Il a fallu la dissolution de l'Ecole freudienne de Paris pour qu'on la remette à l'ordre du jour. Je n'ai pas cessé, depuis, de m'interroger sur les contre-effets de cette orientation. Certains se souviennent que j'avais pensé contrer ces contre-effets par le rappel que l'éthique est essentielle à la clinique, mais je dirai ici que dans le compte-rendu de cas, il ne faut pas négliger la construction au bénéfice de l'interprétation. Le

compte-rendu de cas n'est pas la narration des interprétations. A l'endroit du cas, et précisément pour ce qui est d'adapter la cure du cas, on ne peut pas faire l'économie de la construction, de la construction au sens d'ordonnance subjective. Construction d'ordonnance subjective, ça veut dire construction d'ordonnance subjective du cas. D'ailleurs, c'est à propos du cas Sade que Lacan introduit cette phrase et son schéma.

Ce schéma a ceci de remarquable que, d'un côté, il respecte ces structures quadripartites, et que, de l'autre côté, il compte, premièrement, des termes d'une validité générale, a ou $, et, deuxièmement, des termes qui sont appropriés au cas particulier. Nous avons là quelque chose pour renouveler notre pratique du compte-rendu de cas: déporter l'accent de l'interprétation à la construction.

J'étudierai aussi cette année le quatre lacanien dans les schémas et les graphes de Lacan.

J'ai dit 1,2,3,4, mais je m'en tiendrai pas seulement aux structures quadripartites. Je prendrai aussi les structures ternaires. Je prendrai la structure ternaire qu'introduit la position de l'Autre par rapport au duel. Le trois lacanien ne fonctionne pas à la place de la construction des ordonnances subjectives depuis l'inconscient. Le trois lacanien est présent dans le temps logique: l'instant de voir, etc. Il est présent aussi dans la tripartition R.S.I. Il est aussi bien sûr présent dans le noeud borroméen.

Peut-être aurons-nous le temps d'évoquer aussi le ternaire dialectique, celui de Hegel. Je vous amènerai ce paragraphe unique de la logique de Hegel. On s'aperçoit que le ternaire dialectique est un quatre aussi. Peut-être que l'on pourra, là, s'embringuer, comme Lacan l'a fait, dans le ternaire catholique. Je ne renoncerai pas non plus au binaire. Je rappellerai donc la métaphore et la métonymie, l'aliénation et la séparation. N'oublions pas l'homme et la femme, qui sont aussi binaires, à défaut d'être complémentaires.

Le un, au niveau formel chez Lacan, nous sommes sûrs de l'avoir, puisque Lacan a passé tout un Séminaire à scander y a d'l'un. Et c'est là, sans doute, qu'il nous faudrait situer l'Autre, puisque je ne mets pas le problème dans le binaire de l'un et de l'Autre. En effet, l'Autre, au sens de Lacan, c'est l'Autre tout seul. Sans doute ce grand Autre de Lacan est-il l'Autre de l'un, mais il n'est pas pour autant défini comme une unité. Quand Lacan écrit qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre, ça veut dire ça. L'Autre de l'Autre auquel on pense, c'est le un. Qu'il n'y ait pas d'Autre de l'Autre comporte qu'il n'y a pas l'un qui serait l'Autre de l'Autre. C'est bien pourquoi l'Autre lui-même a du mal à être un. L'Autre, c'est un pas un. C'est une définition de sémantique naïve. On peut ajouter que l'Autre c'est pas-tout.

Nous avons aussi, chez Lacan, les termes uniques. Le sujet, par exemple. On peut dire que c'est un terme unique mais il faut voir qu'il a plutôt des affinités avec le 0, voire avec le -1. Et, après tout ça, qui oserait dire que l'objet a est un un? Il ne faut pas oublier le 0 qui est peut-être le chiffre où il y a à classer le sujet de l'inconscient et le (-) de la castration.

La structure zéro que est, bien sûr, opérative chez Lacan. Quand il dit qu'il n'y a pas de rapport sexuel, par exemple. Ou quand il dit qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre. Ou encore quand il dit qu'il n'y a pas de transfert du transfert, etc. Lacan n'a pas cessé de formuler des propositions qui s'inscrivent au mieux sous le chapeau du zéro.

J'ajouterai enfin tout le matériel du losange, des vecteurs, des parenthèses, des barres, ainsi que le matériel topologique.

Voilà. J'entends, par 1,2,3,4, mettre d'actualité la construction des ordonnances subjectives. C'est là, je crois, que pourront se rejoindre notre clinique et le formalisme dont elle a besoin. J'entamerai l'émergence du quatre la semaine prochaine.

II
1,2,3,4
Jacques-Alain Miller
Cours du 14 novembre 1984

J'ai indiqué, la dernière fois, que j'allais prendre pour thème l'opératoire. L'opératoire n'est pas communément pris pour thème, puisqu'il permet, au contraire, de traiter le ou les thèmes. C'est pourquoi, ayant ce projet de traiter l'opératoire, on se trouve amené à se poser la question d'un métalangage.

S'agissant de l'enseignement de Lacan, le cas est pourtant différent, puisque Lacan a lui-même pris continuellement pour thème l'opératoire dont il fait son instrument. A cet égard, nous ne pouvons pas nous vanter de le dépasser ou de le surclasser. Ce que nous pouvons faire, c'est sélectionner dans cet enseignement et donner une consistance à ce qui concerne précisément l'opératoire, à ce qui concerne l'instrument pour penser la psychanalyse. Il se trouve seulement que cet instrument structure aussi bien la pratique analytique et que cette dernière n'est pas indifférente à l'instrument avec lequel on la pense. On en est, au contraire, tout à fait dépendant. C'est aussi, cette année, ce qu'il s'agit de faire apparaître.

Ce qui est aussi en question, c'est le rapport entre la pensée dans la psychanalyse et la pensée scientifique. Je n'en ferai pas mon thème d'emblée, puisque, pour y venir, j'attends d'avoir devant vous élaboré suffisamment. Mais puisque l'actualité, la mienne, m'y amène, je peux évoquer l'écho qu'a eu tel article du magazine freudien L'Ane. C'est un article de jeunes philosophes d'avenir dans l'establishment de la philosophie. On doit être attentif à ce qui chemine là.

Ces deux jeunes philosophes d'avenir académique n'ont rien trouvé de mieux que d'interpeller le psychanalyste en cela qu'il aurait à répondre au diagnostic porté sur la psychanalyse par Karl Popper, qui, définissant les disciplines scientifiques par la réfutabilité, dénie cette propriété à la psychanalyse et également au marxisme. Et voilà donc nos deux compères qui sollicitent les psychanalystes de répondre à cette mise en cause.

Je remarque d'abord que cet argument n'est pas nouveau. Je n'ai pas vérifié la date de l'article que Popper a consacré à la question. Ca doit dater des années 60 ou peut-être du début des années 70. Ces deux philosophes ont mis du temps à s'apercevoir que Popper existait. D'ailleurs, ils ne sont pas les seuls. L'ensemble de l'establishment philosophique français a mis beaucoup de temps pour s'apercevoir qu'on fait de la philosophie outre Manche et outre Atlantique.

Cette cécité n'a jamais été - il faut quand même le remarquer - celle de Lacan. Il a évoqué Frege à un moment où ce nom était presque inconnu en France, alors qu'il était au fondement du mouvement de la philosophie anglo-saxonne. Lacan a évoqué aussi Popper et son argument contre la psychanalyse. Il l'a évoqué il y a à

peu près dix ans. Ces philosophes, apparemment, ne sont pas au courant. Il l'a évoqué, il faut le dire, comme une plaisanterie, en disant que, c'est vrai, la psychanalyse est irréfutable. Il concédait cela à Popper en y ajoutant que c'était là la faiblesse de la psychanalyse.

On pourrait peut-être se demander pourquoi Lacan a traité ça à la rigolade, puisqu'il ne s'est pas étendu sur ce sujet. Cet argument de Popper - toute révérence due à son travail d'épistémologue qui d'ailleurs, sur certains points, consonne avec ce que nous pouvons élaborer, à savoir, par exemple, le lieu de l'Autre - l'argument de Popper disais-je, n'est pas sérieux.

Quelle est au fond la nature de cet argument? Ca ne porte pas sur la réfutation prise au sens commun. Cet argument nous donne, comme critère de la scientificité, le fait que ce discours serait capable de formuler lui-même sa procédure de réfutation, c'est-à-dire de définir les conditions telles que si elles ne sont pas respectées, le discours concède alors qu'il est faux. Ca répond au statut de ce qu'on appelait naguère l'expérience cruciale: définir une hypothèse et définir aussi à quelles conditions de l'expérience, et plus précisément de l'expérimentation, cette hypothèse serait reconnue pour fausse. Ca déplace donc la scientificité. Ce qui fait alors une discipline scientifique, c'est de définir les expériences qui l'infirment. Il y a là une sorte d'inversion qui apparaît séduisante et nouvelle à l'esprit.

Il y aurait donc une faiblesse de la psychanalyse: elle ne peut trouver que des confirmations et jamais définir à quelles conditions elle reconnaîtrait qu'elle est une hypothèse fausse. Popper dit d'ailleurs la même chose pour le marxisme, qui peut résorber toute réfutation en la voyant animée par l'intérêt de classe qui disqualifie toute réfutation.

Eh bien, monsieur Popper n'est pas sérieux quand il dit ça. En fait, c'est un plaisantin. C'est un plaisantin car où a-t-on vu que la physique mathématique comme telle puisse définir ses conditions de réfutation? Il peut y avoir, bien sûr, à l'intérieur de la physique mathématique, des théories hypothétiques qui se trouvent infirmées ou surclassées et remplacées par d'autres plus puissantes, mais la physique mathématique en tant que telle, comme discipline, comme discipline qui reste fondée sur la sentence de Galilée - à savoir que la nature est écrite en langage mathématique, c'est-à-dire sur un certain appareillage du réel à partir de la mathématique - comment donc pourrait-elle définir les conditions de sa réfutation en tant que discipline? Il faudrait déjà se demander à quelles conditions on réfute en mathématique. Les mathématiques en tant que telles ne définissent nullement leur falsifiabilité. C'est à cet égard que ces disciplines peuvent être qualifiées de dit-mensions du discours, c'est-à-dire des demeures, des lieux du dit. Eh bien, en tant que lieu du dit, on n'est pas réfutable. On peut abandonner dans l'histoire ces dit-mensions - on a vu ça - mais il est purement et simplement faux que ce soit à partir de conditions de falsifiabilité prescrites de façon interne.

La psychanalyse - il faut peut-être le rappeler à ces philosophes -, telle que Lacan l'a développée à partir de Freud, prétend à ce statut de dit-mension, et, à ce titre, elle n'est pas plus ni moins réfutable que la physique mathématique.

On voit bien ce que suppose l'argument de Popper. En fait, il prend la psychanalyse dans un ensemble qu'il forge et qui serait, par exemple, les disciplines de la psyché, où il y aurait la psychologie d'Untel et d'Untel et puis la psychanalyse de Freud. Et c'est par rapport à cette construction qu'il voudrait qu'on évacue alors la falsifiabilité de chacune de ces hypothèses faites sur le fonctionnement mental.

C'est là qu'est toute la question. Pour nous, en effet, la psychanalyse ne fait pas du tout partie d'un ensemble où elle voisinerait avec les théories de psychiatrie ou de psychologie. Nous prétendons, pour la psychanalyse, au même statut que la physique mathématique ou les mathématiques. Nous ne croyons pas que l'hypothèse de l'inconscient soit plus vérifiable que ne l'est l'hypothèse que la nature soit écrite en langage mathématique et qu'on puisse opérer sur le réel physique à partir de la mathématique.

Il est vrai que la physique se confirme comme dit-mension sans que ça vaille pour des disciplines qui n'ont pas le même statut. Eh bien, il en va de même pour la psychanalyse. Il en va de même, avec en plus ce fait que notre hypothèse de l'inconscient s'accommode très bien qu'on dise qu'il n'existe pas. Ca ne nous dérange pas du tout. C'est même ce que Lacan formule quand il met l'accent sur ceci, que l'inconscient n'est pas substance et que, s'il faut le répartir entre être et non-être, il est plutôt du côté du non-être. Son être est tout en puissance. Mais là nous sortons de la chaîne singulièrement étroite où Popper essaie de nous inserrer. Ses arguments ne tiennent pas compte de ce dont il s'agit dans la psychanalyse.

Au fond, l'idéal de Lacan, c'était d'élever la psychanalyse au rang d'une dit-mension qui puisse se comparer avec les dit-mensions que nous connaissons de la science. C'est cette trace que nous essayons de suivre cette année. J'évoquerai encore ce terme de dit-mension plus tard, à propos de ce que je crois être une référence de Lacan, à savoir un texte de Heidegger qui s'appelle B,tir, habiter, penser. Mais je veux maintenant tout de suite revenir à l'émergence du quatre lacanien, et cela sous la forme du quatuor.

Ca demande qu'on affine la conception de ce que Lacan entend par la dialectique dans l'expérience analytique. J'ai déjà eu l'occasion d'en parler les années précédentes. C'est un concept de la dialectique qui, paradoxalement, inclut le formalisme. Il s'agirait, avec Lacan, d'un formalisme qui serait compatible avec la dialectique. Si nous essayons de cerner ce qui est opératoire dans son enseignement, opératoire pour pratiquer la psychanalyse, il me semble que nous ne pouvons pas évacuer cette conception mais qu'il nous faut, au contraire, la poser d'emblée.

Le concept de la dialectique consiste grossièrement à poser une articulation de ce qui se passe chez l'un avec ce qui se passe chez l'autre. La dialectique implique certainement que l'on ne pense pas

l'un tout seul, sinon dans sa relation, dans son articulation à un autre. Ne serait-ce que par cette définition grossière, on aperçoit en quoi l'expérience analytique pousse d'emblée à la dialectique, puisqu'elle est le témoignage empirique, phénoménologique, que l'un tout seul ne se suffit pas.

Il semble que l'on puisse réduire souvent le traitement de cette dialectique à des articulations de contradiction ou d'inversion, mais elles sont, en fait, tout à fait insuffisantes. Le concept pourrait indiquer une aspiration au synthétique comme troisième moment après la thèse et l'antithèse. Or, il est sensible que si dialectique il y a dans l'enseignement de Lacan, ça ne comporte nullement une synthèse. S'il y a un terme qui est constant dans cet enseignement, c'est bien celui d'un démenti, apporté à des niveaux très divers, à l'aspiration à la synthèse.

L'idéal d'un moi synthétique ou d'un sujet synthétique ou d'une fin d'analyse qui serait de synthèse est presque continuellement démenti par Lacan. Je dis presque puisque quand il se réfère à la dialectique dans le rapport de Rome, il semble conclure à ce qu'on pourrait appeler une synthèse réalisée entre le particulier et l'universel. J'ai déjà eu l'occasion de parler de ça. C'est quelque chose que le courant principal de son enseignement dément par la suite.

Donc, chez Lacan, cette dialectique manque de synthèse. Il faut ici accentuer le terme qui mérite de venir à la place de cette synthèse et qui nous fait apercevoir une connexion conceptuelle constante dans cet enseignement. La dernière fois, j'ai parlé un peu contre la chronologie lacanienne, en y voyant un des effets secondaires de ce que je fais ici, à savoir reprendre Lacan comme un frayage. Le résultat, c'est qu'on a souvent réduit cette approche à une chronologisation de cet enseignement. Je crois bon cette année, pour combattre ces effets, de mettre au contraire l'accent sur les constantes de cet enseignement. Ce sont des constantes qui ne sont d'ailleurs pas au niveau des thèmes. Elles sont au niveau opératoire, à un niveau formel.

Donc, c'est un fait, la dialectique, telle que Lacan la pratique et la construit, est strictement liée au quatuor. Le quatuor est d'abord à mettre en face du deux qui est le point de départ phénoménologique de la question. C'est le point de départ à partir du moment où nous croyons que c'est au simple niveau de la perception que la situation analytique se présente comme mettant en jeu le deux. On l'a très bien dit en anglais: two bodies, deux corps. Depuis Aristote, c'est au corps que nous reconnaissons l'individualité. A la place donc du duel, Lacan met le quatre. Les structures quadripartites, qui font notre objet cette année, sont à la place de ce qui fonctionne comme des structures duelles. C'est la quadripartie qui est à la place du duel, qui le corrige. On le sait, sans doute, mais il faudrait en tirer les conséquences, c'est-à-dire savoir opérer avec ça.

Il y a donc toute une phénoménologie du duel dans l'enseignement de Lacan qui n'a cessé d'être promue par ses disciples. Par exemple, le thème du rendez-vous, celui de la relation, voire du relationnel. En tronquant l'enseignement de Lacan, on a pu penser que tout ce qu'il

enseignait était congruent avec toutes les théories faciles du relationnel. Eh bien, pas du tout, et c'est ce à quoi s'oppose le principe du quatre.

Le principe du quatre, on peut le trouver dans la distinction du moi et du sujet. Cette distinction ne renvoie pas du tout à une structure duelle. Elle la resitue apparemment dans une structure ternaire - structure ternaire certainement récurrente dans l'enseignement de Lacan. Si j'écris la relation duelle, vous voyez que la distinction du sujet nous donne tout de suite une structure ternaire.

On pourrait penser qu'on a là la structure exigible depuis l'inconscient. Or, je voudrais amener ici l'émergence, à ras de la réflexion, de la structure quadripartite à partir du "Stade du miroir", dès lors qu'il est corrigé par la distinction du sujet. Vous voyez que je ne répugne pas à revenir encore une fois sur "Le stade du miroir". Je ne crois pas qu'on en ait fait le tour une fois pour toutes. On n'a pas fait le tour une fois pour toutes des grands thèmes de Lacan. Ce qui est d'ailleurs susceptible de les renouveler, c'est justement les progrès que l'on peut faire sur l'opérateur.

Le stade du miroir est apparemment seulement une relation à l'image du corps propre. On peut évidemment l'introduire comme ça, à partir de l'expérience infantile. Mais si on ne le prend que par ce biais, on ne le saisit que comme le modèle d'une identification à moi-même. C'est ce que Lacan nomme l'union sacrée de la droite et de la gauche. Ca a tout son prix pour nous, puisqu'il s'agit ici d'orientation. Entendez l'union sacrée de la droite et de la gauche dans le stade du miroir. Cette union sacrée, elle est au prix - et c'est l'incarnation de la méconnaissance du savoir - d'une interversion des deux côtés.

On peut dire que nous portons avec nous - c'est une donnée de nature - un certain plan de symétrie, qui se trouve d'ailleurs marqué de quelques différences d'un côté et de l'autre. Dans le stade du miroir, on s'identifie à soi-même dans une certaine orientation. Ca fait que lorsque vous êtes en rapport avec des miroirs disposés selon un certain angle, vous pouvez avoir la surprise de ne pas vous reconnaître. La raie qui partage vos cheveux, vous la voyez, par exemple, de l'autre côté. Pour éviter ça, on pourrait évidemment décider de porter les cheveux complètement en arrière.

Pourtant cette identification à soi-même n'est pas du tout ce que comporte "Le stade du miroir", qui est au contraire fait pour mettre en évidence que l'identification se fait à soi-même comme à un autre. Le processus en jeu dans l'identification concerne une identification altérée, et qui communique de la même manière avec une identification à l'autre.

Il y a un style humoristique de Lacan dans le passage que je vise et qui a fait négliger ce que ça comporte de tout à fait précis: "De cette union, quel plus beau modèle que l'image humaine de l'autre?" A cet égard, l'identification dont il s'agit dans "Le stade du miroir" mérite d'être exactement appelée une aliénation. Une identification, c'est ce qui est supposée, après tout, nous délivrer le même, produire de la mêmeté. Dire que cette identification est une aliénation, c'est

dire qu'elle délivre au contraire une altérité au sein même de cette supposée mêmeté.

Lacan tire une conséquence tout à fait massive de ce fait pour structurer la relation duelle. Comment se structure la relation duelle, la relation à deux corps? On pourrait dire déjà qu'elle se structure sur ce modèle qui a l'avantage de ne pas être à trois mais à six.
Ca veut dire que la vraie structure de la relation duelle devrait être sextuple. "Le stade du miroir" nous fait constater que le sujet est pourvu de deux objets qui sont le moi et l'autre. Ca vous montre que le sujet n'est pas un terme simple, et cela même avant que Lacan ne l'écrive avec une barre. Le sujet n'est pas un terme simple, même quand Lacan l'écrit avec une majuscule sans barre. Il comporte déjà un attelage imaginaire.

Le quatuor de Lacan émerge d'une considération qui porte sur ce sextuple. En effet, il n'y a pas, contrairement à ce qu'on pourrait espérer, de répartition complémentaire entre l'un et l'autre. On pourrait rêver que ces deux ternaires se conjoignent et qu'ils permettent une répartition complémentaire des rôles. Ce qui fait obstacle, c'est qu'il y ait dans le sujet identification du moi à l'autre. Par là, il n'y a aucune harmonie de répartition qui tienne. C'est ce que Lacan implique quand il écrit ceci: "La signification décisive pour nous [de l'aliénation constituante du moi] apparaît dans la relation d'exclusion qui structure dans le sujet la relation duelle de moi à moi."

Ce qui est décisif dans "Le stade du miroir" apparaît dans la relation d'exclusion. C'est ce qui, dans la dialectique de Lacan, vient à la place de la synthèse. L'exclusion est le terme décisif. Cette relation d'exclusion, Lacan l'image à l'occasion dans la paranoïa, avec la formule du toi ou moi. C'est là l'essence de la relation duelle. Ce n'est pas toi avec moi, ce n'est pas la pastorale, c'est l'exclusion. La mort y est présente. Elle est présente dans le stade du miroir, elle est déjà présente à partir de cette relation d'exclusion.

Cette relation d'exclusion est une conséquence de la relation d'aliénation, c'est-à-dire du moi c'est toi. On peut dire aussi toi c'est moi. Le résultat, et le seul, c'est qu'il y en a un en trop. Il y en a un en trop déjà au niveau du stade du miroir. A cet égard, il n'y a pas à s'arrêter, comme le font les psychologues, sur la jubilation du moi c'est toi que comporte le stade du miroir. Il faut voir que ce moi c'est toi se retourne en toi c'est moi.

A cet égard, Lacan énumère les styles que peut prendre cette communication. Ca mériterait d'être commenté et illustré pas à pas, mais comme je me tiens là à un niveau un peu formel, j'en fais pour l'instant l'économie. Je fais aussi l'économie de la clinique que ce texte du "Stade du miroir" comporte, à savoir les issues que Lacan formule à cette relation en impasse du toi ou moi. Il y a trois issues cliniques qui mériteraient d'être commentées dans la série qu'elles forment: l'acting-out, l'hypomanie transitoire par éjection de l'objet, et la somatisation qu'est l'hypocondrie a minima.

Cette hypomanie transitoire, Lacan la réfère à Balint comme étant la description de la fin de l'analyse. On doit mesurer ce que la théorie

de la passe chez Lacan doit à cette théorie de Balint. La fin de l'analyse selon Lacan comporte aussi, en effet, une éjection de l'objet. Je dirai même que Lacan en est venu, petit à petit, à adopter quasiment la description de Balint, c'est- à-dire à partir de certains effets d'enthousiasme dûs à l'allégement de l'objet.

Si je veux faire un court-circuit, je dirai que l'éjection d'objet est une forme de la relation d'exclusion. Ca correspond très précisément à un toi ou moi qui a réussi au bénéfice du sujet. La fin de l'analyse comporte et met en jeu - bien sûr sous une autre forme - cette relation d'exclusion qui est décisive dans la formalisation de l'expérience analytique. La relation d'exclusion réduit, dans la confrontation des deux sujets, le nombre des termes en jeu à quatre. Elle les réduit à quatre au lieu de six. Je dirai que le quatuor de Lacan, au départ, s'obtient par réduction du sextuple à partir de la mise en jeu de la relation d'exclusion dont vous avez l'image avec le toi ou moi.

Cette relation d'exclusion va rester constante dans l'enseignement de Lacan. Elle va rester constante même si, par la suite, ça sera d'autres termes qui seront en jeu dans ce quatuor. C'est là que l'on peut avoir le sentiment d'approcher des structures de pensée. On voit en effet Lacan répéter ces types de construction, même quand les termes en jeu sont foncièrement distincts à chaque fois.

C'est donc à partir de là que Lacan adoptera son schéma définitif. C'est là le quatuor de départ. La forme en Z ne doit pas nous faire oublier qu'il s'agit là d'un carré logique.
Nous nous trouvons ainsi en communication avec une histoire multiséculaire de la logique formelle. Le carré comme structure logique remonte à la haute Antiquité. Lacan savait qu'il communiquait, du point de vue formel, avec cette Antiquité logique.

Quand Lacan dit dialectique, il entend qu'il y a au moins mise en jeu de la relation d'exclusion. La dialectique n'est pas seulement pour lui une affaire de contradiction, d'opposition, ou encore moins de synthèse. Il y a pour lui dialectique quand il y a mise en jeu entre les termes de la relation d'exclusion, c'est-à-dire d'un ou bien...ou bien. C'est un ou bien...ou bien qui est évidemment ici - et c'est ça qui est amusant - imaginaire. Il est sur le plan imaginaire et il a toute sa force expérimentale.

Ce qui est constitutif du moi, c'est que l'on comprend tout de suite le toi ou moi. Ca chatouille toujours chacun, ce toi ou moi. On pourrait même dire que c'est ce qu'on comprend le mieux. C'est ce que l'on comprend le mieux puisque c'est au niveau du moi. Ca fait aussi comprendre pourquoi Lacan a commencé par "Le stade du miroir": c'est ce qui se comprend le mieux. Le toi ou moi, la relation d'exclusion au niveau imaginaire, est ce qui se comprend le mieux.

Evidemment, le quatuor, ne serait-ce que par l'émergence de a et de a', c'est déjà l'inscription symbolique de l'imaginaire. Cette inscription permet à Lacan de resituer la résistance en tant qu'incidence symbolique de l'imaginaire. C'est cela qui fait déjà qu'il n'y a pas de relation simple à l'Autre. Il n'y a pas de relation simple à l'Autre parce qu'il y a, de toute façon, interposition.

C'est évidemment un schéma qui se distingue par l'hétérogénéité des termes en jeu. Le S et le A sont à partir du symbolique et le a et le a' sont à partir de l'imaginaire. C'est une spécificité des schémas de Lacan: les termes appartiennent à des dimensions hétérogènes.

On a déjà, à partir de là, un aperçu sur la façon dont Lacan définit et cadre la position de l'analyste. Dès que Lacan fait émerger cette relation d'exclusion, l'analyste est celui qui dans la relation sait manier la relation d'exclusion. Ce que Lacan a voulu dire, c'est que l'analyste fait passer l'exclusion du registre imaginaire au registre symbolique. Il fait passer le toi ou moi au registre de la présence et de l'absence. C'est ce qui s'incarne dans sa position par le fait qu'il prend la mort sur lui. Ca, c'est bien connu chez Lacan: l'analyste fait le mort, il cadavérise sa position. C'est même descriptivement très convaincant.

Ce qu'il s'agit de voir, c'est que c'est supporté par la relation d'exclusion. L'analyste reporte sur soi-même l'exclusion en tant que symbolique. C'est ce qui prend, à l'occasion, la forme du silence. C'est ce qui, au niveau imaginaire, impose à l'analyste de ramener à zéro sa propre résistance. A cet égard, l'analyste est la vérité du stade du miroir. Il est la vérité du stade du miroir quand il fait le mort. En même temps, transposé dans le registre symbolique, ça conduit à la définition de l'Autre comme absolu, c'est-à-dire celui qui peut annuler le sujet, c'est-à-dire faire porter sur le sujet la relation d'exclusion.

Nous assistons là, dans le développement successif de l'enseignement de Lacan, à une transposition de la relation d'exclusion, située d'abord dans le registre imaginaire, au niveau symbolique: "L'analyste apporte lui-même dans le quatuor le signe primordial de l'exclusion connotant le ou bien...ou bien de la présence ou de l'absence qui dégage formellement [c'est-à-dire dans le formalisme] la mort incluse dans l'image narcissique."

Je pense que nous avons là un cadrage tout à fait précis de cette formule. Elle a moins frappé les esprits que celle de la cadavérisation de l'analyste parce qu'elle est moins imagée. C'est là une façon de faire comprendre. Mais nous essayons aussi de comprendre un peu moins et de formaliser un peu plus.

Lacan considère que cet ou bien...ou bien manque dans la logique symbolique et "démontre l'insuffisance dialectique qui la rend encore inapte à la formalisation des sciences humaines". Cette phrase me paraît, pour le coup, décisive. Sa visée est celle d'un formalisme qui pourrait satisfaire à la dialectique formaliste des sciences humaines, s'il comportait l'inclusion de ce symbole manquant du ou exclusif. Nous avons cette connexion faite par Lacan entre formalisme analytique et dialectique et exclusion. C'est à la condition de comporter le symbole de l'exclusion qu'un formalisme sera apte à la dialectique que comporte les sciences humaines et spécialement l'expérience analytique.

Il faut quand même que je vous indique le formalisme en question et ce à quoi Lacan pense. Quel est le signe du ou dans la logique moderne? Il y a bien un ou dans la logique moderne mais c'est

précisément un ou qui est expressément défini comme non exclusif. C'est le v, le vel. C'est un ou expressément non exclusif. La conjonction de deux propositions par ce symbole v peut être fausse seulement dans un cas et vraie dans tous les autres. Le ou non exclusif, ça veut dire que la combinaison de deux termes est vraie si au moins un des composants est vrai. Le mot de vel en latin qualifie justement le ou non exclusif. Ce qui exige, pour Lacan, la formalisation de l'expérience analytique, c'est donc l'usage d'un vel exclusif.

Je dirai en passant que contrairement à ce que dit Lacan à cette époque, le ou exclusif a été inventé dans la logique symbolique. Ca a même été inventé comme un symbole absolument fondamental, mais dont on ne se sert pas. Ca reste à l'état de spéculation. Ce n'est pas utilisé par les logiciens de façon courante. Je reviendrai certainement sur ce vel exclusif.

Il y a, bien entendu, un autre terme qui est là impliqué et qui est celui de réunion. Nous sommes partis de deux schémas de trois. Nous les avons ensuite combinés de telle sorte que nous avons perdu en route deux éléments. En effet, partant d'une combinaison de deux schémas de trois, nous nous sommes retrouvés finalement avec quatre. C'est bien sûr ici que le terme de réunion a toute sa portée. "En raison, dit Lacan, des singularités d'une mathématique dialectique avec lesquelles il faudra se familiariser, leur réunion dans la paire des sujets S et A ne compte en tout que quatre termes, pour la raison que la relation d'exclusion réduit les deux couples ainsi notés à un seul dans la confrontation des sujets."

C'est là que je veux évidemment souligner le terme de réunion. Réunion, ce n'est pas addition. Il faut s'apercevoir que la mathématique dialectique que vise Lacan se distingue de l'arithmétique. La conjonction d'ensembles ne se fait pas à partir d'une addition, elle se fait régulièrement à partir de la réunion. C'est si vrai qu'à l'autre bout de l'enseignement de Lacan, là où il s'agit pour lui de structurer ce qu'il appelle l'aliénation, c'est encore la réunion qui est employée.

Pourquoi la réunion? C'est que, en elle-même, elle a déjà l'air de comporter l'exclusion. C'est même par là qu'elle est le contraire de l'addition. Dans l'addition, on s'imagine qu'on ne perd rien. L'addition, c'est ce qui vous garantit de la soustraction. La réunion, elle, est une fausse addition, puisqu'elle peut très bien se conclure par une soustraction. On a d'ailleurs assisté à ça: 3 + 3 = 4. C'est tout à fait admissible dans la réunion. Dans l'addition, vous avez deux fois trois termes, vous mettez votre petit connecteur, et puis vous avez 6. Quand vous êtes dans la réunion, c'est autrement. Si vous opérez à partir de la réunion, vous tenez compte de l'identité des éléments. Vous prenez, par exemple, deux ensembles de trois éléments.

Si vous opérez à partir de l'addition, vous avez 6, mais si vous opérez à partir de la réunion, vous avez 4. Par rapport à l'addition, ça a l'air d'être une soustraction. Il y a quelque chose qui dans l'opération vous manque par rapport à ce que vous aurait donné une addition.

Cette réunion est exactement ce que Lacan utilise pour structurer, à la fin des Ecrits, l'aliénation. A l'autre bout de son enseignement, mais cette fois-ci d'une façon moins imagée, nous retrouvons le vel du "Stade du miroir".

Dans la réunion, le vel n'est pas exclusif: à partir de l'ensemble A et de l'ensemble B, on forme, sous le nom de réunion, l'ensemble qui comporte tous les éléments appartenant à A ou à B. Il comporte les éléments de A ou de B ou des deux. Le vel de la réunion logique équivaut à un et. Mais ce qui définit pour Lacan l'essence de la dialectique, la signification décisive de la dialectique, c'est au contraire l'exclusion. Et il va effectivement s'employer, dans son opération de l'aliénation, à introduire l'exclusion à partir de la réunion. Lacan trouve là le stigmate de ce qu'il va faire fonctionner le vel dialectiquement.

Où est le stigmate? Il propose de partir de la réunion qu'il présente sous la forme d'un ou qui est celui de la bourse ou la vie. On ne saisit pas immédiatement qu'il s'agit d'une réunion. On s'imagine, en effet, qu'il s'agit d'une addition: la bourse + la vie. C'est, bien sûr, inexact. Quand on dit la bourse ou la vie, on vise une tout autre structure. Quel est le choix qui vous reste? C'est ou bien de conserver la vie, ou bien de mourir en gardant la bourse. Il y a là un terme qui, à tous les coups, se trouve être perdu.

Ensuite, Lacan, sur la réunion ainsi formée, fait fonctionner un autre vel qui a comme conséquence de faire émerger premièrement une perte et deuxièmement un ensemble vide. Il faut en passer par là pour saisir comment Lacan peut mettre sur le même plan la liberté et la mort. D'une façon apparente, ce n'est pas en effet structuré d'une façon comparable. Il peut dire la liberté ou la mort que si nous, nous opérons avec ce schématisme.

Quand il s'agit de la liberté ou la mort, c'est ou bien la vie sans la liberté, ou bien la mort. C'est là une illustration dramatique du vel d'aliénation qui est une modification du vel logique comme non exclusif. Il faut prendre garde que ce qui reste, dit Lacan, est de toute façon écorné: ce sera la vie sans la bourse et ce sera aussi, pour avoir refusé la mort, une vie un peu incommodée du prix de la liberté.

C'est à propos de cet écornage concernant la réunion que Lacan écrit alors que "c'est là le stigmate de ce que le vel fonctionne non dialectiquement et opère bien sur le vel de la réunion logique". C'est à partir de là qu'est reconstituable la dialectique de l'aliénation et de la séparation, et c'est ce que Lacan appelle la dialectique du sujet.

Qu'a-t-elle de dialectique cette dialectique du sujet? Elle n'est certes plus pensable à partir de Hegel. Il s'agit, en effet, d'une dialectique qui, dans une confrontation de l'un et de l'autre - et que nous pouvons appeler plus logiquement une réunion - met en jeu une exclusion, une perte, une annulation. Nous avons là une conjonction absolument inédite de ce terme de dialectique avec la réunion au sens logique. Nous avons une traversée de la dialectique platonicienne et hégélienne vers un fonctionnement qui a pour fondement théorique la théorie des ensembles. Nous avons une

transition de cette dialectique à la théorie des ensembles modifiée de ceci - et c'est là son stigmate dialectique - que tous ses fonctionnements fonctionnent avec une perte, avec une exclusion. Par là, tous les termes n'y sont pas compatibles ni coprésents.

C'est nécessaire pour Lacan, vous le savez, à la juste position de l'objet a. Autrement dit, ce que comporte le quatuor de Lacan, c'est l'exclusion, et c'est aussi bien l'orientation. Je le développerai plus longuement la fois prochaine.

En effet, les vecteurs de Lacan n'ont de sens qu'orientés. C'est un élément que nous ne pouvons pas oublier. C'est même par là que Lacan répond aux objections concernant le fait qu'il négligerait la dynamique dans sa topologie. Il ne néglige pas la dynamique, il fait mieux: il l'oriente. C'est là donner une importance décisive aux flèches de Lacan dans ses schémas. Il s'agit d'une orientation qui en elle-même résulte, au niveau logique et topologique, de ce que Freud a approché comme dynamique.

En fait, c'est le facteur temporel, le facteur temps qui, dans la dialectique de Lacan, vient à la place d'une dynamique grossière. Ca pourrait nous faire comprendre pourquoi il a voulu faire un Séminaire s'appelant La topologie et le temps. Cette conjugaison est préparée dès la mise en place de la mathématique dialectique. "Une relation d'exclusion est toujours exigible dans la construction de toute ordonnance subjective." Nous ajouterons qu'une orientation est toujours exigible. C'est déjà ce que comporte le terme d'ordonnance subjective. L'ordonnance subjective, c'est un ordre, c'est-à-dire une succession. Dans la construction même de l'ordonnance subjective du fantasme sadien, il y a une succession déterminante de ce fantasme.

Je peux peut-être maintenant, pour conclure, évoquer Heidegger et son B,tir, habiter, penser. Je ne peux pas vous découper ce texte de Heidegger. En effet, peu de textes de lui sont autant sur le registre de l'incantation. Il fait un chant au rapport de la condition humaine et de l'habitation. Il donne à cet habiter la pleine valeur de ce qu'il appelait avant l'être-dans-le-monde, qui, au départ, est d'abord jeté dans ce monde avant d'y être. Il donne donc à habiter la valeur d'être sur terre comme un mortel. Il marque aussi que ce sur terre n'est pas suffisant à situer le mortel. Il faut dire que ce langage un peu incantatoire a toute sa valeur de défaire et de déconstruire l'analyse phénoménologique de l'Inderweltsein, de l'être-dans-le-monde.

A cet habiter humain sur la terre, Heidegger ajoute trois autres termes: sous le ciel, devant les dieux, appartenant à la communauté des hommes. Ce qu'il appelait avant Dasein, l'être-là - où Lacan a reconnu une approche de son objet a -, Heidegger n'en parle plus ainsi dans ce texte. Il en parle comme ce qui est déterminé par ce sur la terre, sous le ciel, devant les dieux, appartenant à la communauté des hommes. C'est ça que Heidegger appelle les quatre. C'est ça qu'il thématise comme les quatre: la terre, le ciel, les divins et les mortels, formant comme un tout à partir d'une unité originaire. Il essaie de faire saisir la simplicité de ces quatre - il préfère ce terme de simplicité à celui d'unité - qui se tiennent toujours ensemble.

Ce que Heidegger a écrit au plus près de ça, c'est un texte qui sort du discours philosophique, qui s'appelle Le chemin de campagne, et qui est le noyau du Dasein heideggérien. C'est un texte où l'on pourrait avoir une idée de la jouissance de Heidegger.

Ces quatre, donc, il entend qu'ils se rassemblent dans la simplicité et il appelle ça aussi bien, à l'occasion, le quadripartite. C'est comme ça, en tout cas, qu'en français on a traduit das Geviert. Le traducteur lui-même note la fréquence du préfixe rassemblant, du préfixe Ge, dans les textes de Heidegger.

Qu'est-ce qui incarne la simplicité de ces quatre? Où est-ce qu'elle se monnaie, cette simplicité? Elle s'incarne dans un terme qui est aussi celui de Lacan et que vous connaissez bien, à savoir la Chose. "Le quadruple séjour dans le quadripartite, dit Heidegger, s'accomplit chaque fois en mode d'unité." Eh bien, je dirai que le terme de quadripartite - terme sur lequel nous tombons chez Lacan - a cette filiation heideggérienne. Nous savons que Lacan a pratiqué les Essais et conférences de Heidegger. Il y a emprunté le terme de la Chose. Ce texte où Heidegger parle de ces quatre est aussi bien un texte sur la Chose. C'est au fond à partir de ces quatre que Heidegger définit à sa façon ce qui est le monde, le monde de l'être-dans-le-monde, c'est-à-dire ce qui environne de façon indépassable ce qu'il appelait auparavant le Dasein.

Eh bien, je dirai que ce que Lacan, dans un tout autre registre, a essayé de situer par le quatuor, c'est quelque chose d'aussi fondamental et qui est inaperçu du philosophe, à savoir cette matrice de notre présence au monde. C'est ce qui l'a conduit à situer, au coeur de ce quatuor, un terme que la réflexion philosophique n'avait pas jusqu'alors délivré et qui est la jouissance.

Je m'arrêterai là. A la semaine prochaine.

III
1,2,3,4
Jacques-Alain Miller
Cours du 28 novembre 1984

J'ai terminé, la dernière fois, par une sorte d'envolée. Ce n'est pourtant pas mon style. Je ne cherche pas du tout à m'envoler. Je cherche, au contraire, à marcher sur la terre. Je cherche à gravir et non pas à m'envoler. Ce qui m'a amené à cela, c'était de me sentir pressé par le temps pour boucler le cours. J'avais donc ramassé ce qui peut être développé à propos des quatre de Heidegger. Au fond, j'ai une thèse sur ce texte de Heidegger, mais ce n'est pas le lieu ici de la développer. Je me fais, en effet, une certaine idée du public que vous êtes, et je me sens obligé de garder des liens assez proches et sensibles avec l'expérience et la théorie analytiques.
Le texte de Heidegger, intitulé B,tir, habiter, penser, est selon moi la reprise et la reformulation de ce qui a été son point de départ dans son enseignement, à savoir son livre intitulé Etre et temps. Vous savez que ce volume est une thèse tout à fait volumineuse, alors que ce texte n'est qu'une petite conférence. Mais pourtant, il semble que dans cette petite conférence Heidegger équilibre son premier livre tout entier. On trouve chez Lacan le même rapport dissymétrique. Je l'ai déjà fait valoir en soulignant que son petit texte des Ecrits, qui s'appelle "Position de l'inconscient", balance son rapport de Rome qui, lui, est bien plus volumineux et est aussi bien le départ de son enseignement. Lacan avait lui-même souligné que ce petit texte de "Position de l'inconscient" était, à proprement parler, la suite de son rapport de Rome. Eh bien, je considère que les quatre termes du texte de Heidegger, à savoir la terre, le ciel, les divins et les mortels, sont pour lui la reprise et la reformulation de son Etre et temps, dont l'influence sur Lacan ne saurait être minorée. C'est une référence qui visiblement est pour lui tout à fait présente au début de son enseignement.
Ces quatre termes viennent à la place de ce que Heidegger a élaboré de l'être-dans-le-monde. Il faut peut-être dire un mot sur cet être-dans-le-monde. Il faut s'apercevoir que c'est une des formulations philosophiques les plus importantes du siècle. C'est vraiment le point de départ de l'existentialisme de ce siècle.
Par l'être-dans-le-monde, Heidegger entend un certain rapport de l'être et du monde qui n'est pas caractérisé par l'inhérence. C'est ce qui fait qu'on l'a traduit par l'être-au-monde. Heidegger y oppose effectivement ce qui est le rapport d'inhérence entre deux choses, par exemple l'eau dans le verre, l'auditoire dans la salle, le banc dans l'auditoire, l'auditoire dans le b,timent universitaire, le b,timent universitaire dans la ville, etc. C'est aussi bien un rapport qu'avec plus d'humour Molière fait valoir avec la pièce qui est dans le ch,teau, le coffret qui est dans la pièce, la boite qui est dans le coffret, les diamants qui sont dans la boite, etc. Ca, c'est le rapport d'inhérence. Cet exemple de Molière a d'ailleurs toute sa valeur pour nous, puisque c'est un développé de ce qui est par excellence l'agalma.

L'agalma est par excellence ce qui est précieux et ce qui se trouve dedans, caché.
Ce n'est pas ainsi que Heidegger entend son être-dans-le-monde. Pour le faire valoir, il passe à l'occasion par l'étymologie. Dans le in, il entend inheim: habiter, séjourner. Il entend ce dans au sens du séjour. Il dit même que le Ich bin, le je suis, à un rapport essentiel avec la proposition beim: chez, près de. Ca fait que la formulation même du Ich bin peut se traduire par j'habite, je séjourne au monde. A cet égard, Heidegger introduit à sa façon un mode d'être qui est ouvert, qui est en relation essentielle avec l'entour. La présence du Dasein est immédiatement in der Welt sein, c'est-à-dire: immédiatement être-dans-le-monde au sens de ce séjour.
Cela s'oppose d'emblée à un mode d'être du je suis qui se refermerait sur lui-même. Il y a là une ouverture du je suis qui lui est essentielle et qui est exactement une ek-sistence. C'est un terme de Heidegger que Lacan n'a fait que reprendre sous la forme de l'ex-sistence. C'est une subsistance au dehors. Ce dont il s'agit dans ces considérations, c'est d'un sujet dont le mode d'être est l'ek-sistence, et de savoir définir et cerner à quoi précisément il ek-siste.
Ce que Heidegger appelle le monde a une valeur propre, disons existentielle. Il ne désigne pas, par ce terme, le tout ce de ce qui existe à l'intérieur du monde. Il ne désigne pas non plus l'être des étants qui subsistent à l'intérieur de ce monde, ni non plus une région de ce monde. Ce qu'il appelle monde, c'est ce dans quoi vit un Dasein. A cet égard, le monde a une signification existentielle et pré-ontologique. C'est ce qu'il appellera, en le monnayant dans sa phénoménologie, le monde ambiant, avec le sens spatial que comporte ce monde ambiant, et qui a été traité par Descartes d'une façon radicale, puisqu'il lui purement et simplement donné la qualification de chose étendue.
Le monde ambiant chez Heidegger, c'est autre chose. Ce que l'on rencontre d'emblée dans ce monde, c'est ce que Heidegger appelle des outils, des choses dont on se sert, ou, plus précisément, ce à quoi on a affaire dans l'usage de la préoccupation. Heidegger se réfère là au terme de pragmata qui désigne des choses qui ont rapport à la praxis. A cet égard, le Dasein entretient dans son monde un rapport essentiel avec les pragmata, avec les outils. L'outil est essentiellement pris dans une relation, puisqu'il est utile et que ce qu'on rencontre avec lui dans ce monde, ce sont les signes. Les signes présentent immédiatement, eux aussi, une relation, et même, plus précisément, une structure de renvoi. A cet égard, Heidegger situe encore la signalisation comme une espèce de renvoi.
Eh bien, dans la définition que nous donnons au je suis dans la psychanalyse, nous rencontrons nous aussi des pragmata. Nous rencontrons des éléments qui ont cet effet de signalisation. Seulement, nous ne les prenons pas par le biais du signe mais par le biais du signifiant. Le monde ambiant, nous lui donnons une signification à nous dans l'expérience analytique. Que fait-on d'autre, après tout, dans ce qu'on appelle les entretiens préliminaires? Que fait-on d'autre sinon cerner cet être-dans-le-monde, cet être dans son

monde ambiant. Il s'agit aussi chez nous de préoccupation. Ce sont les problèmes de praxis. Il n'y a rien de plus convaincant comme symptôme dans la psychanalyse que les problèmes de praxis. En particulier, les insuffisances où le sujet peut se trouver à l'endroit de sa praxis.
On peut dire, de plus, que l'appel fait à l'analyste est un appel fait à un pragma. C'est l'appel fait à un outil nouveau, et c'est, à proprement parler, comme instrument que l'analyste se rencontre dans l'expérience analytique. D'ailleurs, dans l'expérience analytique, il se recompose - c'est sensible - un nouveau commerce familier, pour employer là les termes de Heidegger. Il se recompose un nouveau commerce familier où est en jeu un pragma inédit qui est le psychanalyste. Ce qui modifie dans la psychanalyse la structure de l'être-dans-le-monde, c'est l'invention par Freud d'un outil qu'on ne connaissait pas jusqu'alors. C'est ce dont, cette année, il s'agit de prendre la mesure. Il est difficile que l'outil se mette à parler. C'est pourtant à ce titre que j'enseigne ici maintenant: en tant que l'outil qui parle.
J'ai déjà dit, la dernière fois, que les quatre de Lacan ne sont pas ceux de Heidegger, mais je voudrais vous faire apercevoir que Lacan aborde d'emblée la question du monde à partir d'une réduction, une réduction qui se prête à la formalisation.
On pourrait dire qu'il a commencé par l'être à l'imaginaire. "Le stade du miroir" c'est cela, puisqu'il comporte aussi bien un je suis ouvert, un je suis défini par un mode d'incomplétude qui fait qu'il séjourne et qu'il est spécialement familier avec l'image de l'autre. Il y a là un monde ambiant qui est essentiellement réduit à cette image de l'autre.
Lacan a ensuite défini un être au symbolique, en tant que le monde où le sujet est jeté est essentiellement un monde de langage. C'est, bien sûr, une réduction. C'est une réduction qui est fondée sur l'expérience analytique en tant qu'elle pratique cette réduction du monde ambiant. Elle met le sujet dans une position apragmatique, où l'ensemble du pragmatique est réduit à l'analyste même qui est là le seul objet en présence. On n'allonge pas le patient seulement pour le détendre, pour lui permettre de régresser, on opère sur le monde ambiant - c'est certain - et on n'en dégage que plus purement la position pragmatique de l'analyste.
La question devient aiguÎ lorsqu'on s'aperçoit que Lacan définit aussi bien un être au réel, ce qui veut dire que le sujet, dans la psychanalyse, a affaire avec une jouissance qui constitue un point d'inertie et qui est même le facteur essentiel de son orientation. Il faut savoir que l'expérience analytique dégage précisément la jouissance comme le facteur essentiel d'orientation subjective. C'est par là-même, aussi bien, le facteur d'orientation essentiel pour le psychanalyste, s'il veut fonctionner convenablement comme outil.
Nous, nous ne disons pas l'Autre dans un autre sens que le monde. C'est là qu'il faut réveiller cette catégorie qui a été tellement rabotée qu'on n'en voit plus le saillant. Nous, dans l'expérience analytique, quand nous parlons de l'Autre, nous résumons au fond ce qui dans la

phénoménologie existentielle paraît comme le soi-disant monde ambiant. Si j'avais à décalquer la formule de Heidegger pour ce qui nous concerne, je parlerais de l'être à l'Autre. C'est ainsi que je définirai, avec quelque ironie, le sujet de Lacan: l'être à l'Autre.
L'être à l'Autre, c'est d'abord l'autre imaginaire, banalisé dans les resucées que l'on donne du "Stade du miroir". C'est ensuite l'Autre symbolique qui s'introduit - prenons les termes de Lacan - dès que la parole se pose en vérité. C'est enfin, et plus complexe, l'Autre réel.
L'Autre réel, au sens propre, c'est la jouissance. C'est là, bien que l'on puisse dire qu'il n'y a pas l'Autre de l'Autre, qu'il faut s'apercevoir que, en un autre sens, l'Autre de l'Autre c'est la jouissance. C'est la jouissance parce qu'elle ne se place pas. Elle ne se place pas seulement dans l'Autre au sens de l'inhérence, elle est dans un rapport d'exclusion interne à l'Autre.
Ce ne sont pas là des envolées. Ce sont quelques énigmes que je m'emploierai à déplier. Bien que j'essaie de progresser pas à pas, il faut bien que je prenne parfois une prise un petit peu éloignée, pour ensuite m'en rapprocher.
C'est donc cela que je voudrais traiter aujourd'hui: le rapport du sujet et de l'Autre dans l'analyse et dans l'enseignement de Lacan. C'est un rapport qui ne se satisfait justement pas des chaînes de l'inhérence, et qui, en plus, si on s'en aperçoit, permet de sortir des difficultés et des impasses du rapport de l'individuel et du social. On a, en effet, à cet égard, une logique trop élémentaire pour en parler. La psychanalyse défait les sujets qui s'y prêtent. Pas question de l'individu et du social, ni de la résorption de l'un dans l'autre. Le rapport du sujet et de l'Autre ne décalque pas ce rapport-là. Il ne décalque pas non plus le rapport de l'un et du multiple. On peut dire, avec Freud, que l'expérience analytique est d'emblée sociale. Elle nous donne même le minimum de ce qu'on appelle le social.
Alors, comment se structure, d'une façon récurrente, le rapport du sujet et de l'Autre dans la psychanalyse? J'ai déjà formulé un de ces rapports la dernière fois, quand j'ai évoqué, au niveau imaginaire, la relation essentielle qui structure le rapport du sujet et de l'Autre comme étant une relation d'exclusion. J'avais déjà, par là, introduit cette considération constante chez Lacan, celle des bons connecteurs pour cette dialectique-là. Au fond, il est là déjà question de vérité. Il est question de vérité quand on parle de connecteurs logiques. Il est question de vérité et, plus précisément, des valeurs de vérité.
La valeur de vérité - il faut l'admettre - n'a pas de grands rapports avec la vérité. La valeur de vérité se réduit à la lettre, à la lettre comme non-sens, puisqu'elle se réduit, cette valeur de vérité, à ces deux lettres-là: V et F. On peut en mettre d'autres, ça n'y changerait rien. C'est une valeur purement littérale. De la même façon, ce qu'on appelle proposition dans la logique se réduit à ceci, que ce sont des termes, des ensembles de termes, qui admettent des valeurs de vérité. Une proposition, au sens proprement logique, ce n'est rien d'autre qu'une certaine classe de termes qui ont cette propriété d'être indexés vrais ou faux avec les lettres V et F:

V

P {
F

C'est ça qui définit une proposition. C'est ce qui peut être indexé de V ou de F. C'est ce qui peut être affirmé ou nié. En effet, de là, on introduit au plus simple la négation. Il y a un symbole de négation qui porte sur un symbole de proposition. «a obéit à cette loi très simple que si p est indexé de V, non-p sera indexé de F.

«a suffit à faire comprendre comment fonctionne le symbole de la négation. On dira la seconde proposition contradictoire par rapport à la première. Si dans la première il y a blanc, dans la seconde il n'y aura pas noir mais non-blanc.
On fonctionne aussi sur deux autres symboles différents de celui de la négation, à savoir d'abord celui de la conjonction: on peut mettre deux lettres l'une à côté de l'autre, p et q, pour fonctionner ensuite avec le vel que j'ai évoqué la dernière fois: p (q
Chacun de ces connecteurs se définit par un tableau qui est une pure séquence. C'est le B A BA de la logique symbolique. C'est par une séquence semblable que nous pouvons, nous, saisir ce que Lacan vise dans les rapports du sujet et de l'Autre au niveau imaginaire. Il vise quelque chose à quoi nous pouvons très bien donner la forme suivante.

Vous avez là les quatre possibilités générées à partir des deux symboles que nous avons, soit p et q. Ce que Lacan vise est alors un certain connecteur que nous pouvons appeler le vel d'exclusion, soit.

Ca met en forme, au niveau imaginaire, le toi ou moi. Et nous ne pouvons mettre alors le symbole V que pour les deux cas qui sont en caractères non gras.

Si la subsistance des deux en même temps est impossible, la disparition des deux l'est aussi. C'est ainsi que fonctionne le vel d'exclusion.

Ce vel n'est pas un symbole qui renverse la logique mathématique. Ne croyez pas ça. Les logiciens ont bien pensé qu'à partir de ces tableaux, ils pouvaient obtenir d'autres connecteurs que ceux-ci. Quand Lacan écrit que ce symbole manque encore à la logique contemporaine pour qu'elle soit dialectique, on peut évidemment sourire. On peut sourire puisque ce symbole revient à nier la conjonction des deux termes, et à nier également la conjonction de leur négation. Au fond, ce connecteur est simplement une certaine composition du symbole de la conjonction et de la négation.

Le vel classique, c'est-à-dire le vel non exclusif, peut s'écrire aussi par la conjonction et la négation. On a, entre ces termes, beaucoup de conversions possibles. Pour avoir un connecteur qui vous donne du toujours vrai, il suffit de conjoindre, si on respecte la négation, p et non-p. Et si on nie alors cette combinaison, on a une combinaison

qui est toujours vraie, quelque soit la valeur de vérité de p. Nous en ferons peut-être usage plus tard. C'est pour écrire au plus simple que si on nie la conjonction de l'affirmation et de la négation d'une même proposition, on obtient toujours la même valeur de vérité V. De même, si on se contente de ceci:.
Eh bien, on obtient toujours la même valeur de vérité F. C'est une pure réécriture.

On a pu aussi bien répondre à la question de savoir s'il suffisait, pour toutes ces opérations logiques, d'un seul connecteur. Vous avez déjà classiquement la négation, la conjonction, l'alternation. Vous voyez que c'est déjà intertraductible. On a donc cherché à savoir si on ne pouvait pas se contenter d'un seul connecteur pour toute cette logique des propositions. Eh bien, il y a un nommé Sheffer qui a défini un connecteur: Pas tous les deux en même temps mais, par contre, l'un ou l'autre ou aucun des deux. On peut, par là, obtenir tout ce qu'on souhaite de la logique des propositions, c'est-à-dire que l'on peut définir la négation, la conjonction et l'alternation. Sheffer, ce connecteur, il l'a appelé la barre.
Ca nous pose la question de savoir si cette barre de Sheffer n'a pas d'étroits rapports avec ce que nous avons baptisé le vel d'exclusion. Elle comporte bien, en effet, la vérité dans le cas où c'est l'un ou l'autre. Elle comporte évidemment en plus le fait que ça reste vrai quand les deux disparaissent. Mais il faut quand même s'apercevoir que dans la logique de l'imaginaire, l'extinction des deux est une issue aussi bien repérée que l'extinction de l'autre de soi-même. Dans l'alternative toi ou moi, l'extinction de moi comporte par cela même l'extinction des deux. A cet égard, peut-être que ce connecteur de Sheffer serait là le véritable vel d'exclusion.

Il en a évidemment trouvé un autre qui est symétrique de celui-là. Il est aussi le connecteur universel de la logique des propositions: Ca n'est vrai que dans le cas où il n'y a ni l'un ni l'autre.
Ce connecteur Sheffer l'écrit avec une flèche inversée. Ces petites astuces logiques, qui correspondent à peu près aux deux premiers chapitres du manuel de Quine, nous intéresse, parce que c'est notre abord, en tant que lacaniens, du rapport du sujet et de l'Autre, à savoir un abord logique, dont vous vous apercevez qu'il est un peu plus complexe que le rapport d'inhérence. Nous essayons - et Lacan l'a fait de façons multiples - de trouver entre le sujet et l'Autre les bons connecteurs, c'est-à-dire ceux qui correspondent à l'expérience analytique. C'est la façon dont Lacan a abordé les questions métapsychologiques chez Freud qui, lui, méconnaissait tout à fait ce qui s'élaborait en son temps de cette logique.

La dernière fois, j'ai fait la liaison avec le vel que Lacan appelle le vel d'aliénation: Va. Nous saisissons là une constante dans sa façon de faire. Cette constante, c'est la modification des connecteurs logiques traditionnels, et cela précisément pour articuler le rapport du sujet et de l'Autre. C'est ce que comporte l'histoire de la bourse ou la vie que Lacan introduit comme mise en scène dramatique de ce vel d'aliénation auquel il donne une valeur fondamentale.

Reprenons la bourse et la vie qui sont strictement équivalents à un p et à un q comme propositions. Nous avons les quatre possibilités suivantes.
Ce que comporte expressément le vel d'aliénation tel que Lacan le produit, le promeut, l'invente, c'est qu'on ne puisse conserver les deux. C'est même ce que comporte le choix de la bourse ou la vie. C'est avant qu'on a les deux. Après, de toute façon, on n'a aucune chance de les conserver. Cette logique de l'aliénation comporte donc que le premier terme soit toujours destiné à être perdu. Par contre, le véritable choix se situe entre ces deux lignes sur le schéma, qui chacune sont vérifiables selon le connecteur. Ou bien on n'a que la vie, ou bien on perd les deux. La logique de l'aliénation est celle qui comporte cette seule issue, quelle que soit la façon dont on entend le vel exclusif - selon la première version ou en l'identifiant à la barre de Sheffer.

Pourquoi est-ce que Lacan donne à ce vel d'aliénation une place tout à fait essentielle dans le rapport du sujet et de l'Autre? Vous pouvez oublier tous ces symboles logiques, il reste cette relation essentielle entre le sujet et l'Autre. Entre le sujet et l'Autre, il en va, au sens de Lacan, non pas d'un toi ou moi qui vaut au niveau imaginaire, mais de cette relation qu'il s'agit d'expliciter.

Il faut d'abord constater que Lacan célèbre cette découverte. Il la célèbre et on peut regretter qu'elle soit plutôt absente du maniement courant des psychanalystes. Il le dit: "Ce vel nouveau à produire dans son originalité." C'est vraiment, là, mettre toute la gomme. Il le définit exactement comme un connecteur: "Par le fait qu'il impose un choix entre ses termes qu'à éliminer l'un d'entre eux, toujours le même, quel que soit ce choix. L'enjeu s'en limite donc apparemment à la conservation ou non de l'autre terme quand la réunion est binaire." C'est donc aussi une valeur globale. Si on essayait de combiner plusieurs symboles de propositions, ça jouerait toujours sur la perte, la disparition d'au moins un de ces termes-là, et toujours le même, pas au choix. Autrement dit, ça impose un positionnement, une considération du positionnement des termes.

L'enjeu apparaît clairement à partir du texte du "Stade du miroir", à savoir qu'au niveau de l'imaginaire la logique ne tient pas, comme on le dit le plus souvent, à l'identification, à l'identité. On s'imagine que la logique de l'imaginaire se réduit au je est un autre, au je suis un autre. Au sens de Lacan, la logique de l'imaginaire est fondée sur le vel d'exclusion. Ce n'est pas le je suis un autre mais le toi ou moi. Cette simple remarque est de nature à faire bouger un petit peu le ronron sur ce thème.

Ensuite, ce dont il s'agit ici, c'est d'une logique du symbolique, et là le vel d'aliénation a déjà toute sa valeur de limiter tout ce que peut comporter l'idéal de la réalisation subjective qui tiendrait à la résorption du particulier dans l'universel. C'est pourtant encore ainsi que dans son rapport de Rome Lacan définit la terminaison de l'analyse. Il n'implique pas dans cette terminaison, à ce moment-là, le vel d'aliénation. Pour pouvoir écrire ce qu'il écrit page 321 des

Ecrits: "La question de la terminaison de l'analyse est celle du moment où la satisfaction du sujet trouve à se réaliser dans la satisfaction de chacun", il faut ne pas disposer encore de ce vel d'aliénation, il faut être encore pris dans l'opposition de l'individuel et du social en formulant que la dialectique en jeu dans l'analyse ne saurait être individuelle. Ca implique évidemment qu'elle est transindividuelle et qu'elle ne se résout qu'au niveau où il y a du tous. Mais le vel d'aliénation est là d'emblée pour limiter les ambitions du tous et du tout. C'est d'ailleurs pourquoi Lacan peut dire - bien que ça n'apparaisse à personne - que son texte de "Position de l'inconscient" est la suite de son rapport de Rome. Il en est la suite et la correction, puisque c'est précisément dans ce texte que Lacan introduit ce vel d'aliénation qui est si essentiel et qui nous éloigne de toute dialectique d'intégration.

La dialectique de l'intégration, c'est quoi? On a le particulier et l'universel, et puis on a l'idée que le particulier va finir pas se loger à sa place dans l'universel. Eh bien, le schéma de Lacan - et qui vaut pour bien d'autres choses - c'est celui-ci.

Ca introduit logiquement une dialectique qui n'est pas d'intégration mais d'empiétement et d'écornage. Ce sont des termes qui se retrouvent chaque fois que nous structurons convenablement les choses à partir de l'inconscient. Il s'agit, là, de dégager des schèmes qui sont toujours exigibles à partir de l'inconscient au sens de Lacan. Nous avons là un schème qui répond à cette exigence, et qui déjà, en lui-même, implique que le sujet ne peut être inclus.

C'est une dialectique qui fonctionne avec deux termes. Qu'est-ce que c'est que ce minimum de deux termes? C'est d'abord le minimum que comporte l'exigence du sujet lui-même si nous la prenons au sérieux. Quand on dit l'être et son monde, on a affaire à l'être et à son monde, au Dasein et à son monde, même si ce n'est pas dans un rapport d'inhérence. A cet égard, pour nous, le deux est déjà impliqué par l'être à l'Autre.

Il est aussi bien impliqué par le fait que notre point de départ est le langage en tant que nous le considérons à partir de la chaîne signifiante. Vous savez que deux est le minimum du signifiant. Le signifiant est différentiel, il ne se pose que dans sa différence avec un autre, et nous pouvons réduire l'écriture de toute chaîne signifiante à S1-S2. Cette définition du S1-S2 est conforme à Saussure. Ce dont il s'agit d'abord dans cette dialectique d'empiétement et d'écornage, c'est de cette réunion binaire de S1 et de S2. Seulement, c'est apparemment qu'il y a ces deux termes. Ces deux termes, comme pour la bourse ou la vie, on peut les écrire ainsi.

Il y a un troisième terme qu'on ne voit pas. Le troisième terme qu'on ne voit pas, c'est celui qui correspond à l'ensemble vide de ce schéma. C'est avec ça que vous vous retrouvez quand vous refusez de donner votre bourse.

Ce qu'il est important de relever, c'est que cette logique du symbolique fonctionne là avec trois termes. L'aliénation, au sens de Lacan, se définit déjà très suffisamment avec ces trois termes. Mais il lui faut une autre opération pour y ajouter un autre seul terme, et qui

vient après. Ce fonctionnement élémentaire, nous pouvons lui donner en effet une orientation temporelle et comprendre pourquoi il s'agit là d'orientation, car ce n'est rien de moins que la position du sujet de l'inconscient que Lacan entend ici intégralement logiciser. Ca peut paraître une ambition excessive. Elle est d'ailleurs tellement excessive qu'elle est passée inaperçue dans cette valeur. On s'est attaché aux entours plutôt qu'au coeur de ce dont il s'agit.

Il y a là trois temps qui se distinguent si on admet d'abord le sujet comme dépendant du signifiant, du signifiant qui vient de l'Autre. A cet égard, le premier temps est incomptable. Un sujet, ce n'est rien. Il faut écrire rien et non pas série, puisque nous ne disposons même pas encore de ce symbole. Au temps suivant, ce sujet qui n'est rien, il devient quelque chose à partir de l'Autre, de l'Autre qui l'appelle ou qui l'interprète. Tout ça mériterait d'être développé, mais comme je l'ai déjà fait, je ne garde que la carcasse.

Ce qui vient de l'Autre comme appel vers ce sujet qui n'est encore rien, nous pouvons nous le représenter par ce cernage même de l'ensemble vide qui dit qu'il y a là un sujet à surgir, et qui, de le dire, le fait surgir comme sujet du signifiant. C'est dire que ce terme, qui est lui-même quelque chose dans l'ordre du signifiant, peut lui-même être écrit. A cet égard, on le redouble de l'écriture S1 qui le fige. Le sujet se fige et par là devient un signifiant. Il se change en signifiant, comme on dit se change en pierre. C'est alors un autre signifiant qui lui donne sens. C'est ce qui répond à la formule de Lacan, à savoir que le sujet est représenté par un signifiant pour un autre signifiant. On n'est représenté par qu'à la condition d'être représenté pour. Ca veut dire que ce schéma lui-même comporte un temps où le sujet est purement et simplement éclipsé par le premier signifiant. C'est seulement au moment où s'introduit le second signifiant, le signifiant du sens, qu'alors, rétroactivement, le premier prend la valeur de le représenter. On pourrait là se passer tout à fait du terme de sujet. On engendre à partir de rien, et, par le premier cernage de ce rien, on engendre une dialectique de sens.

Ensuite, on opère avec ce schéma, c'est-à-dire avec un ensemble qui ne comporte que le S1 et un ensemble qui comporte le S1 et le S2. C'est un schéma élémentaire de l'engendrement du sujet.

Au départ, nous ne prétendons pas qu'il existe, ce sujet de l'inconscient. Nous prétendons si peu qu'il existe que nous sommes tout à fait prêt à l'identifier à rien, et donc à l'engendrer, au sens propre, comme un effet de signifiant. C'est là que la formule de Lacan - le sujet est l'effet du signifiant - prend sa précision. Il est un effet du signifiant par le fait qu'il y a ce vel d'aliénation. Ce sujet du signifiant, nous ne l'aurons engendré que lorsque nous ferons fonctionner sur ce schéma le vel d'aliénation qui nous donnera alors le sujet comme manque. Il ne peut être manque à proprement parler. Il ne peut être manque que s'il a déjà une place.

Nous prenons donc le sujet intégralement comme effet du signifiant. Nous ne considérons aucune qualités et propriétés préalables de ce sujet avant l'intervention du signifiant. C'est un réductionnisme. C'est même - il faut aller jusqu'au bout - un

annulationnisme. Si, dans l'expérience analytique, on veut se focaliser sur le sujet, c'est là le schéma qui reste essentiel. Ce sujet ne se saisira dans son manque-à-être qu'à la condition qu'on ne le repère jamais qu'à partir du signifiant qui l'effectue et à partir de rien d'autre - jusqu'à l'opération suivante, bien sûr.

Ce schématisme, Lacan le fait valoir comme la structure même des formations de l'inconscient freudien. D'abord parce que ce schéma comporte qu'il y a quelque chose qui cloche dans l'ensemble des signifiants, qu'il y a, de toute façon, un principe qui écorne cet ensemble de l'Autre d'où vient le signifiant. Cet ensemble est écorné. Il est écorné dans le choix. Puisque nous disons que c'est du S2 que vient le sens, il y a de toute façon un écornage de sens qui se produit du fait de ce vel d'aliénation. C'est un écornage de sens que l'on saisira au mieux par la négation. On l'appellera non-sens. A cet égard, l'inconscient freudien ne se définit que de l'émergence au champ de l'Autre - c'est-à-dire là où l'on s'emploie à faire sens - d'un non-sens qui systématiquement écorne ce champ de sens. Ca comporte que l'inconscient n'a de sens qu'au champ de l'Autre. Ca nous évite tout substantialisme de l'inconscient. Il n'a de sens qu'au champ de l'Autre et en tant que non-sens. Le non-sens suppose comme contradictoire le champ du sens.

Ca comporte aussi que l'inconscient n'a de sens qu'à condition que le sujet soit engagé dans une réalisation véridique, c'est-à-dire que sa parole s'affirme en vérité, c'est-à-dire qu'elle se place encore au champ de l'Autre. L'inconscient n'a de sens qu'à condition que le sujet soit engagé dans un processus de vérification, de faire-vrai. C'est de ça dont il s'agit dans les entretiens préliminaires. Il s'agit de s'assurer que le sujet soit capable d'une parole qui s'affirme en vérité. Il faut dire que ce n'est pas vrai de tous. C'est même ceux-là que Lacan appelait des canailles. Les canailles ne sont pas engagées dans une réalisation véridique. Ce qui les rend bêtes, c'est finalement de ne pas rencontrer l'inconscient, et cela précisément parce que l'inconscient n'a de sens qu'au champ de l'Autre. Ca les rend bêtes, c'est-à-dire: ça les rend uns. Ca les ferme, et à jamais, à la dimension de l'Autre, à l'être à l'Autre.

Il ne faut, bien sûr, pas confondre ce que j'appelais rapidement la capacité d'une parole vraie et l'inquiétude du sujet sur la vérité de sa parole. Au contraire, c'est le sujet inquiet de la véracité de sa propre parole qui se démontre justement l'affirmer en vérité. L'angoisse du faux, et même de la fausseté essentielle de l'être qui est présente dans l'hystérie, est au contraire le témoignage que le sujet est engagé jusqu'aux tréfonds de son être dans un processus de vérification. Dans cette vérification, il en va justement de son être, à l'hystérique.

En définitive, on ne peut choisir que l'Autre, et, quand on le choisit, il y a quelque chose qui choit. Ce qui choit est d'emblée cette part de non-sens qui circule et qui habite la parole. Mais ça reste prélevé, écorné sur le champ de l'Autre. Ca n'est pas hors de l'Autre. C'est même à la condition que l'Autre soit là. C'est à cette condition que l'inconscient prend un sens.

Ca implique, pour ce qu'est le sujet, une conséquence difficile. En effet, si on prend les choses du côté du sujet, eh bien, ce sujet est divisé. La division constituante du sujet est là. Ce sujet est constitué en deux parts qui sont le manque-à-être et le non-sens. Il est, d'un côté, non-sens dans la formation de l'inconscient, et, d'un autre côté, il est un sujet aléatoire qui dérive selon le vecteur du désir. Il est pris dans ce que Lacan appelle, dès le rapport de Rome, les jeux sériels de la parole. Un sujet donc, et dont il faut dire que l'aliénation comporte son manque-à-être.

C'est là que Lacan complète ce schème d'un schème contraire, à savoir le schème de l'Autre en tant que là le sujet trouve ce qu'il peut trouver d'être. Ce vel d'aliénation, ce vel d'empiétement et d'écornage, se complète d'un Autre symbole que l'on pourrait écrire du second symbole de Sheffer, un symbole qui comporte explicitement, dans les termes de Lacan, le ni à...ni à.

Ce que Lacan accomplit dans le schème logique de l'aliénation et de la séparation, il faut bien s'apercevoir ce que c'est. C'est le tour de force de faire se rejoindre la théorie freudienne des formations de l'inconscient et la théorie freudienne de l'objet perdu, c'est-à-dire de faire se rejoindre logiquement deux phases de l'oeuvre de Freud qui ne sont pas apparemment logiquement impliquées et qui correspondent aux deux découvertes freudiennes.

Il y a - je l'ai déjà dit - deux découvertes de Freud. La première découverte, c'est celle de l'inconscient et de ses formations. Elle correspond à ses trois premiers ouvrages: la Science des rêves, Psychopathologie de la vie quotidienne, le Mot d'esprit, que Lacan rappelle comme une trilogie. La seconde découverte de Freud, c'est celle qui est marquée par ses Trois essais sur la théorie de la sexualité. C'est celle de l'objet perdu et c'est celle qui se poursuivra ensuite dans la théorie des pulsions, pour finalement gagner peu à peu sur le déchiffrement de l'inconscient.

Avec aliénation et séparation, ce que Lacan s'emploie à faire - et il lui faut pour cela non seulement trois termes mais quatre - c'est de réunifier Freud logiquement. Ce que Lacan conjoint logiquement avec aliénation et séparation, c'est, disons-le, l'inconscient et le ça. Ce dont il s'agit pour Lacan, c'est comment l'objet surgit du non-sens - l'objet libidinal. Il n'est en effet pas question de libidinal dans cette construction, et ce dont il s'agit donc pour Lacan, c'est de voir comment l'objet libidinal se déduit du non-sens du signifiant. Il s'agit de voir comment l'objet libidinal surgit de l'opération subjective que le sujet conduit avec sa propre perte, c'est-à-dire avec son propre ensemble vide.

Même quand il était encore loin, à l'époque, de cette construction, déjà Lacan l'annonçait dans son rapport de Rome. Il concevait une nécessité à ce qu'il y ait un temps où le sujet dit non "au jeu de furet de l'intersubjectivité". C'est son expression même. Ce qu'il appelait le jeu de furet de l'intersubjectivité, c'était cette métonymie qui, indéfiniment, reconduit le sujet vers un autre signifiant: "Il soustrait [le sujet] sa vie précaire aux moutonnantes agrégations de l'Eros du symbole, pour l'affirmer enfin dans une malédiction sans paroles."

Cette nécessité qui est dite là avec un certain pathos, une certaine emphase, c'est celle que plus tard Lacan réduira strictement à ce schématisme, à savoir la nécessité du moment où le sujet place un non, un non à l'Autre du signifiant. Par là, dans la malédiction, il trouve aussi son être. Cette construction, c'est, disons, le second schème, chez Lacan, du rapport du sujet et de l'Autre.

On part, là, du sujet comme ensemble vide. La fois précédente, on partait de cet ensemble-là, de cet ensemble déjà significantisé.

On part du sujet comme ensemble vide et, cette fois-ci, le partage se fait autrement avec l'ensemble de l'Autre. Il se fait ainsi.

Dans la zone d'intersection, il n'y a pas quelque chose. Il n'y a même pas ce signifiant de non-sens. Il y a du vide. C'est pour Lacan, à proprement parler, la place de l'objet. L'objet, au sens où il le recompose, est fait de manque. L'objet, il n'est pas quelque chose, il est fait de manque, et il surgit à la place où il y avait ce non-sens.

De quoi s'agit-il ici? Il s'agit que le sujet - que nous avons produit comme sujet du signifiant et donc, comme tel, vide - se fasse manque à partir de ce vide, et qu'il puisse, de ce vide même, faire manque dans l'Autre. Il y a une nécessité à ce que le sujet vide de l'inconscient, c'est-à-dire le sujet qui n'est plus que le supposé du non-sens, du lapsus, de l'acte manqué, du rêve, se fasse manque pour être. Ca, ce n'est pas le manque-à-être, c'est l'être au manque.

Ce que Lacan amène de décisif, c'est cette disjonction de l'inconscient et du ça, et, l'ayant formulée, de la raccorder avec cette nécessité aussi simple, à savoir que le sujet obtenu comme vide se fasse manque dans l'Autre pour se faire être. C'est dans cette inscription qu'il peut offrir sa propre mort. Là, la question telle que Lacan la dramatise est formulée comme un peut-il me perdre? C'est ainsi qu'il incarne ce se faire manque dans l'Autre. Peut-il me perdre, ça pourrait se dire autrement encore. Ca pourrait se dire: m'aime-t-il? C'est-à-dire: me fait-il une place? Ou tout simplement: est-ce que j'existe pour lui? - ce qui veut dire: est-ce que je fais manque pour lui?

A cet égard, il faut voir que l'essentiel est cette connexion impliquée ici entre le fait de l'inconscient constitué dans l'expérience analytique et la nécessité que surgisse la question de l'amour. Le transfert est sur cette face-là, sur la face que Lacan appelle de séparation. Il est sur la face où, inéluctablement, la constitution d'un processus de vérification au champ de l'Autre implique l'amour, implique la mort - la mort dans la question: est-ce que je fais manque pour lui? C'est dans cette question que se conjoignent l'amour et la mort. C'est en jeu dans la moindre interruption d'analyse. L'interruption de l'analyse, ça s'interrompt sur la séparation, donc sur ce temps.

Alors, cet ensemble vide du sujet, comment et où intersecte-t-il l'Autre? Il intersecte l'Autre à un point très précis, c'est-à-dire là où l'ensemble de l'Autre comporte aussi bien l'ensemble vide. C'est, après tout, ce que la théorie des ensembles implique, à savoir que l'on puisse compter l'ensemble vide dans chaque ensemble. Eh bien, il y a un point qui n'empiète pas sur la chaîne signifiante à

proprement parler, mais qui empiète, dit Lacan, sur l'intervalle entre les signifiants. Ca empiète sur l'ensemble vide inclus dans l'ensemble.

A côté des effets de sens qui s'établissent incessamment du côté de l'Autre, à côté des effets de sens qui s'y solidifient, se réserve toujours, dans toute parole, la place que ça veut dire autre chose. Et cette autre chose inassignable c'est, à proprement parler, ce que nous pouvons écrire comme l'ensemble vide d'un discours, ce qu'on peut appeler son énonciation, ou ce qu'on appellera au mieux son désir. A cet égard, ce que nous qualifions ici de l'ensemble vide inclus dans le champ de l'Autre, c'est, à proprement parler, le désir de l'analyste dans l'expérience analytique. Du seul fait qu'il interprète, il laisse la place en x de son désir.

Ce que Lacan construit comme opération d'intersection, c'est donc l'intersection qui se fait entre l'ensemble vide du sujet de l'inconscient et l'ensemble vide inclus dans le champ de l'Autre. Il y a là une intersection singulière puisqu'elle n'enferme rien, puisqu'elle n'enferme aucun élément signifiant.

Je vous ferai remarquer qu'avant même d'évoquer l'objet qui va occuper l'intersection du sujet et de l'Autre, Lacan nous donne cette opération subjective du sujet qui consiste, en tant que sujet de l'inconscient, à se faire manque dans l'Autre, et donc à poser la question de l'amour et de la mort comme le ressort vrai et dernier de ce qui constitue le transfert. Il faut remarquer qu'il écrit cela à un moment où il a déjà inventé le sujet supposé savoir comme principe du transfert, et que c'est bien ce qui nous oblige à trouver comment ça s'adjointe.

Quand on saisit le transfert à partir du sujet supposé savoir, on le saisit à partir de l'aliénation signifiante, c'est-à-dire à partir de l'opération précédente que j'ai évoquée et où cette dimension de vérité se trouve activée à l'occasion de quelqu'un, à l'occasion d'un quelconque. A cet égard, certes, c'est le pivot du transfert. c'est même l'entrée dans le transfert.

Mais distinguons ici le pivot et le ressort. Le ressort du transfert, c'est ce qui complémente la première opération. Le ressort du transfert, c'est précisément ce temps où est logiquement impliqué que le sujet se fera manque dans l'Autre, c'est-à-dire visera le manque dans l'Autre et tentera de se loger en lui. C'est là une contraction logique de deux temps, de deux moments de la construction freudienne. C'est une contraction logique qui nous marque jusqu'à l'articulation de la pulsion. La pulsion est la nécessité de l'inconscient. C'est, au sens complet, ce qu'on peut appeler la dialectique du sujet - terme que Lacan emploie dans "Position de l'inconscient". La dialectique du sujet est faite de cette aliénation et de cette séparation en tant qu'elle repose sur le quatuor S1, S2, $, plus le quatrième terme, le terme d'intersection entre le sujet et l'Autre, à savoir l'objet a.

J'ai été comme d'habitude plus long que je ne le pensais. Je vais donc interrompre là-dessus. La prochaine fois, je vous montrerai comment s'anime ce schématisme à propos du fantasme sadien

IV

1,2,3,4
Jacques-Alain Miller
Cours du 5 décembre 1984

Interprétation et transfert: je crois n'avoir jamais fait valoir aussi clairement, aussi clairement que la dernière fois, cette connexion dans la structure de l'expérience analytique. Cela m'a obligé à reprendre, une fois de plus, les schémas que Lacan a proposés sous le nom d'aliénation et de séparation. il m'a fallu faire ce chemin avec vous. Le résultat, c'est que nous pouvons dire maintenant que nous avons compris pourquoi Lacan formule que dès qu'il y a sujet supposé savoir, il y a transfert. Cette phrase figure dans le Séminaire XI et est comme telle énigmatique. Elle est énigmatique au point que le texte "Position de l'inconscient", qui figure dans les Ecrits et où le sujet supposé savoir n'est nulle part nommé dans sa fonction éminente quant au transfert, pourrait paraître décalé. J'espère que vous vous êtes aperçu que désormais nous savons pourquoi.

J'ai été amené, ce week-end, à prendre la parole devant une assistance dont une bonne partie n'avait vraisemblablement jamais entendu ou lu Lacan. J'avais cependant le sentiment que cette assistance comprenait. Ca se passait en Bologne, en Italie, sur la place du Dôme. Pas tout de même en plein air, mais juste à côté du Dôme, dans le palais de la municipalité qui, parce qu'elle est communiste, se sent apparemment un devoir à l'endroit de la culture.

Ce qui m'a frappé, c'est que l'auditoire, fort attentif, tremblait un peu d'avoir compris. Il tremblait que ce ne soit pas lacanien du fait qu'il avait tout de même le sentiment qu'il pouvait suivre. Rien de plus d'abord, que suivre. On fait un pas, et le suivant. On fait une suite, une série. Eh bien, dans cette suite, cet auditoire n'était pas largué. Ca nous conduit à mettre en question - ça fait partie de notre investigation métalangagière - ce qu'on peut entendre par compréhension dans notre champ.

J'ai eu l'occasion de lire l'interview de Claude Lévi-Strauss qui est à paraître dans le prochain numéro de L'Ane. Il fait là ses confidences sur le seul séminaire de Lacan auquel il ait assisté. C'était la première leçon du Séminaire XI. Lévi-Strauss, en effet, était dans la salle. Le souvenir qu'il en a gardé est d'abord celui de sa propre position d'ethnologue dans cette assistance. Ca veut dire gentiment qu'il était au milieu d'une peuplade de sauvages. Il a donc d'abord gardé le souvenir de sa position. Deuxièmement, il a gardé le souvenir de ne pas avoir compris ce que racontait Lacan, et d'avoir eu donc quelques pensées sur ce concept de compréhension, se demandant si ce qu'il appelait, lui, comprendre, recouvrait ce que l'auditoire pouvait entendre par là. Lévi-Strauss est prêt à mettre ça sur le décalage des générations. Il fait évidemment partie de ces penseurs qui, assez tôt, se sentent vieux. Il y a là une différence d'avec Lacan qui se situait plutôt du côté de la compréhension de la jeunesse.

Le phénomène de la compréhension, en lui-même, mérite qu'on s'y attarde un instant. C'est un phénomène qui a beaucoup retenu quelqu'un comme Wittgenstein, dans ses Remarques sur la psychologie, qui sont tout à fait instructives par l'embarras que lui donne l'idée même de la compréhension. Nous, évidemment, nous pouvons mettre en cause ce que veut dire comprendre. Dans compréhension, il est certain qu'il y a préhension. Ca évoque une sorte de main mentale, gr,ce à laquelle on fait main basse sur les objets pensés. La compréhension est certainement animée par un idéal de maîtrise. Mais ce que Lacan développe sur le schéma de l'aliénation et de la séparation est bien fait pour relativiser la valeur de compréhension. La compréhension suppose qu'il n'y ait pas d'écornage. Ce que comporte, au contraire, l'aliénation, c'est bien que tout champ de compréhension subit un écornage, comporte une éclipse qui est d'une autre portée dans l'espace des Lumières. Pour nous, l'effet de compréhension tient à ce que, d'une façon illusoire, cette éclipse soit voilée. Le schéma de la compréhension ne peut être que celui-là.

Si on imagine cette ombre annulée, eh bien, c'est une illusion. C'est une illusion qui met en cause un phénomène de la jouissance. On s'imagine qu'on a compris quand ça chatouille cette place de la jouissance et que ça se met en résonance avec. Il est clair que pour Lévi-Strauss, ça ne chatouillait rien en lui. Ce que Lacan pouvait évoquer ne chatouillait rien en lui. Du coup, il le compare à un chaman, à un sorcier. C'est, bien sûr, une défaite de la raison.

Compréhension, pour nous, qu'est-ce que ça peut vouloir dire, si nous respectons ce schéma de l'aliénation? Eh bien, nous pourrions inverser et situer ce que nous appelons compréhension, non pas dans la zone de lumière, mais dans la zone d'ombre. Ce que nous, nous appelons la compréhension, c'est la réduction au non-sens, la réduction à ce que Lacan dénomme S1. Nous sommes satisfaits dans notre ambition de comprendre, lorsque nous arrivons à des éléments de non-sens. C'est d'ailleurs ce qui est conforme au déroulement même de l'expérience analytique en tant qu'elle produit des non-sens du côté du sujet. Nous nous sustentons de ça. Nous nous accommodons d'une compréhension en tant que réduction au non-sens. Le problème, évidemment, c'est le passage de ces non-sens, non pas au sens, mais au savoir, c'est-à-dire à une articulation de non-sens. C'est aussi bien ce qui motive l'attrait pour les mathématiques, l'attrait du mathématique, en tant qu'il s'agit là d'articulation d'éléments de non-sens.

Cette introduction sur la compréhension donnera par la suite d'autres développements, motivés d'ailleurs par le choix que j'ai fait cette année, par le sujet formel de cette année, qui vise la structure de l'expérience dans son non-sens. Je reviendrai donc sur ces développements.

J'ai dit en commençant: interprétation et transfert. C'est en effet là-dessus que je peux situer le point de capiton de ce que j'ai dit la dernière fois. Il vous est apparu que l'interprétation était un terme étonnamment apaisant. Cela, dit-on, prête à interprétation. Il y a là

du rassurant. Ca pourrait vouloir dire que l'on peut en discuter les uns et les autres. On pourrait discuter de ce que ça veut dire. On pourrait même imaginer une démocratie de l'interprétation où on mettrait aux voix ce que ça peut vouloir dire. C'est en tout cas très commode et même essentiel pour la religion. Les symboles de la religion prêtent à interprétation pendant des siècles. Ca fait le tissu même de la théologie.

Cela a été aussi doctriné de notre temps, soi-disant en connexion avec la psychanalyse, sous le nom d'herméneutique. L'herméneutique, c'est l'interprétation à-tout-va sur des symboles qui sont censés pouvoir la nourrir à l'infini et être en eux-mêmes inépuisables. On sait avec quelle détermination Lacan s'est opposé à la conception herméneutique de la psychanalyse.

Il est vrai, cependant, que le signifiant prête à interprétation. Ca veut simplement dire qu'il peut avoir plusieurs sens, et que ce que veut dire un signifiant dépend du placement d'un autre signifiant, à partir duquel peut se recevoir un sens. C'est, disons-le, un principe de trompe-l'oeil que cette perspective du second signifiant à partir de laquelle le premier voudra dire des choses diverses. On peut ainsi multiplier les interprétations, y compris celles que l'on fait soi-même. Du seul fait que l'on continue de parler, on continue d'interpréter ce qu'on vient de dire.

La psychanalyse, avouons-le, prête à des conséquences qui n'ont nullement lieu dans d'autres expériences où on pratique l'interprétation. L'interprétation en elle-même n'est pas le privilège de la psychanalyse. Dans la psychanalyse, il se trouve que l'interprétation porte à conséquence pour l'être du sujet qui, au départ, n'est rien de plus que le supposé des énoncés. C'est bien cela qui donne déjà à l'interprétation une conséquence et une virulence dont on n'a nullement idée dans d'autres champs.

L'expérience analytique, c'est quoi? C'est une expérience de dépendance à l'endroit de l'autre signifiant. Dans l'expérience, ce qu'on dit prête à interprétation, et donc dépend de l'autre signifiant. C'est une expérience de dépendance sémantique. C'est même une constatation immédiate: tout peut faire sens. C'est même par là que l'expérience analytique est voisine de l'obscurantisme. C'est là aussi qu'on peut saisir ce qui conduit le sujet à rejeter l'épistémologique ou l'épistémique. La psychanalyse, par certains côtés, porte à ce rejet. Elle y porte tout naturellement si on stationne sur cette découverte de l'interprétation. Tout peut faire sens: il suffit d'amener un autre signifiant. Tout peut représenter le sujet pour un signifiant autre.

On le voit, par exemple, de façon patente, dans un certain nombre de récits de cas qui sont faits par des psychanalystes sur ce mode que tout de ce qui surgit dans l'expérience apparaît significatif et n'est jamais apporté que comme preuve à l'appui de la consistance de ce dont il s'agit, cela sous la modalité de la compréhension intuitive ou sémantique. On voit par exemple se dérouler un type de récit où Untel a une soeur. Ca fait sens. Mais on regarde ses notes et on s'aperçoit qu'il s'agit de la cousine. Ca fait sens aussi. Ca ferait sens encore si c'était la grand-mère. On est là d'emblée dans

l'atmosphère compréhensive. On peut désigner ça sous le terme d'expansion sémantique. On pourrait ainsi donner quelques injonctions: Mais faites donc un peu preuve d'expansion sémantique! On a là, effectivement, un sujet du sens qui se forme et qui est vraiment, bien qu'obscurantiste, un sujet des Lumières: il n'y a que sens, il n'y a que transparence. L'expérience analytique, il faut bien le dire, porte à ça.

Mais l'analyse ne se règle nullement sur l'expansion sémantique - expansion inévitable et qu'elle induit. Elle se règle, au contraire, sur ce qui, par rapport à ce sujet du sens, est non-sens. Le non-sens, c'est une négation. C'est quand le non-sens émerge que dans l'expérience se formule un tu y es. Ce n'est pas quand les effets de sens se multiplient. Seulement, du fait de la définition du sujet dans l'expérience, d'un sujet qui subit une réduction signifiante de sa définition, la négation de sens est une déperdition d'être. Non seulement le sujet dans son être est volatilisé par la pluralisation et la mobilité de l'interprétation, mais il y a encore, à proprement parler, une déperdition d'être. C'est ce que voile le vocable d'interprétation.

Evidemment, la modalité du tu es dans le non-sens est tout à fait problématique. Ca veut dire: tu y es sur le mode de ta déperdition d'être. En effet, on ne peut pas dire que S1 représente le sujet. A la limite, on peut dire qu'il le présente. Il le présente mais il ne le représente pas. C'est le trait même dont Lacan notait les formations de l'inconscient, à savoir leur fulguration. Ca se pose une fois mais pas deux. Ca s'efface aussitôt. A cet égard, le mode d'être du sujet n'est pas le présent absolu de l'infinitif que comporte le verbe être. C'est plutôt l'imparfait, dans ses deux valeurs repérées par le linguiste Guillaume: un peu plus ça allait y être, ou bien: ça y était, ça n'y est plus. Bref, dans le non-sens tu y étais.

Si ce S1 présente le sujet, disons qu'il le présente exactement comme un manque-à-être. C'est en quoi on parle ici du sujet de l'inconscient. C'est un voudrait bien être qui ne surgit qu'avorté, que dans l'achoppement. C'est seulement à partir de là que l'on peut saisir la division du sujet. C'est la division du sujet entre manque-à-être et non sens - j'écris ici le petit vel d'aliénation qui détermine ce rapport.

L'interprétation, si on la saisit à sa racine, n'est pas une affaire de sens. Ca n'est une affaire de sens que dans la mesure où ça n'est qu'une affaire d'être, que dans la mesure où elle introduit le sujet à son manque d'être. L'analyste n'est pas un interprète, il est un interperte. C'est là ce qui revient au sujet, dans l'expérience analytique, du choix forcé qu'il fait.

Au fond, l'aliénation, elle repose sur une réunion. Elle repose sur une réunion du sujet et de l'Autre. De cette réunion, il peut sortir deux choix. Il y a deux choix qui apparaissent.

Le premier choix, c'est celui qu'on écrit S1. C'est un signifiant et un seul. Le second, c'est le choix du sens.

Ce premier choix, d'une certaine façon, il est déjà décidé quand on entame une analyse. Il est déjà décidé qu'on ne prend pas cette voie, celle que Lacan appelle la pétrification. Ca supporte, au moins en

partie, l'idée confuse de l'autisme. Ca nous est présentifié par le cas Robert de nos amis Lefort. C'est la pétrification par un signifiant de non-sens. Tous les efforts alors du thérapeute se résument à tenter d'obtenir une aliénation du sujet.

Il arrive aussi qu'on essaie de revenir à la pétrification. Ayant visité le champ de l'Autre et en ayant été dégoûté, on essaie en court-circuit de retrouver la pétrification. On fait, par exemple, le choix d'un signifiant maître à psalmodier. Il y a, vous le savez, des sagesses dont c'est l'issue, et qui essaient aujourd'hui de se proposer à l'homme moderne comme une solution par rapport à ce qui l'entraîne vers la catastrophe. On peut donc dire que ce choix est déjà forclos dans l'expérience analytique. Il est forclos bien qu'il puisse être tenté dans le cours de l'analyse.

Il y a donc choix forcé. Il y a choix forcé de se demander: Qui suis-je? Et cela à partir de la réponse qui est déjà le choix lui-même. Alors, effectivement, le choix qui est fait est celui du sens. C'est le choix de parler de façon à faire sens, et même à faire vérité, à vérifier ce qu'on est, à vérifier la donne de nature, la donne de culture, et les contingences. On peut même choisir de s'aveugler sur ce que ça comporte de choix de sens.

Ce que comporte le choix de sens, c'est l'émergence, qui devient alors sensible, de la part de non-sens. Ici, en S1, on est en dehors de cette dichotomie. Quand on se bloque et se fige sur S1, on est hors de la dichotomie du sens et du non-sens. Cette dichotomie ne vaut pas dans ce registre. Mais là, lorsqu'on fait choix de sens, le non-sens apparaît et prend ça part. On peut évidemment jouer à s'imaginer que ce non-sens disparaît en faisant sens de tout. Mais dans cette course haletante à faire sens de tout, on ne fait que mettre plus en valeur encore l'incidence de ce non-sens.

Ce qui lui en revient, à ce sujet qui a fait ce choix, c'est sa division. Il lui revient son statut de sujet barré. C'est ça qu'il a dans sa main de préhension.

C'est de là que Lacan motive la séparation. Le fait que l'interprétation est une affaire d'être, ça motive la séparation. La séparation compense la première opération de l'aliénation. Elle en constitue le retour. C'est une compensation d'être.

C'est là que se situe le ressort du transfert par rapport à l'interprétation. C'est par là que Lacan entend déduire - et c'est cela qu'il faut accentuer - le transfert. Il entend le déduire à partir du champ de l'Autre comme sens, c'est-à-dire aussi bien comme supposé savoir. C'est là qu'il y a progrès. Il y a progrès par rapport à son schéma à quatre termes où il situait le transfert comme un obstacle au rapport symbolique, à la relation signifiante du sujet et de l'Autre.

Ce schéma épouse l'histoire même de la psychanalyse. La psychanalyse a commencé, bonne fille, comme une entreprise de déchiffrage et d'interprétation, et vous connaissez ensuite l'émergence du transfert comme une surprise pour Freud - comme une surprise et comme un obstacle au travail de déchiffrage. Ce schéma quaternaire de Lacan reproduit ce trajet historique.

Quelque chose vient interférer sur le travail de déchiffrage, et l'interférence que Lacan propose dans ce schéma est tout simplement l'imaginaire. Ca interfère du fait de la débilité imaginaire du sujet. Le point extrême de cette conception, vous l'avez à propos du cas Dora dans le texte "Intervention sur le transfert". Le transfert y est purement et simplement considéré comme un point mort du travail analytique.

Evidemment, Lacan n'en est pas resté là. Il a transformé cette définition du transfert en situant ensuite le transfert dans la dimension symbolique. Vous avez alors une nouvelle définition qui, d'un côté, dément la première, et qui, d'un autre côté, la complète.

Je passe, puisque j'ai eu l'occasion de développer ça les années précédentes, mais disons que ce qui est encore le plus proche, c'est la définition du transfert à partir de la répétition. En effet, le fait d'établir ce lien à l'Autre comme sujet supposé savoir, ça fait lever les figures qui dans l'histoire du sujet ont incarné le sujet supposé savoir. Lacan ne l'a jamais dit exactement comme ça. C'est pour les commodités de l'exposé que je rassemble ici plusieurs conceptions. Le transfert apparaît comme une conséquence de la relation symbolique à l'Autre.

C'est très pacifique cette relation, cette dimension symbolique à l'Autre, mais ça prend une tout autre valeur quand c'est ramené à sa racine d'aliénation, c'est-à-dire de perte d'être. On peut utiliser là le nom freudien de castration - la castration qu'implique cette opération symbolique de l'interprétation. A cet égard, le transfert apparaît moins comme un obstacle que comme une conséquence, c'est-à-dire le retour de l'opération de l'interprétation. Freud, en lançant, franc comme l'or, cette opération de déchiffrage, récolte le transfert.

Nous saisissons déjà pourquoi les deux opérations de l'aliénation et de la séparation se complètent chez Lacan. La seconde fait voir que l'on va précisément au-delà du sens. Pour la seconde opération, on laisse de côté toute l'opération de sens et de non-sens. Il s'agit, à proprement parler, de ce qui est être. Pour cette seconde opération, le sujet n'a en main que la part de lui-même qui lui revient. Et la seule part de lui-même qui lui revient du choix forcé qu'il a fait, c'est lui-même comme ensemble vide.

Evidemment, pour obtenir lui-même comme ensemble vide, il faut qu'il soit déjà passé par la négation, il faut déjà avoir fait le choix. Si on s'interroge sur le sujet au niveau de S1, c'est que le sujet, le sujet comme ensemble vide, n'est alors pas décollé du signifiant. L'aliénation, à proprement parler, c'est ce décollage du sujet comme ensemble vide. Quand on s'interroge sur le sujet de la psychose, on s'intérroge en fait sur l'absence de l'opération de l'aliénation, qui a au moins cet avantage de nous délivrer le sujet sous le mode du manque-à-être. A ce moment-là, on ne doute plus qu'il y a sujet. Ce manque-à-être du sujet reste le témoignage qu'il y a du sujet. Mais là, en S1, on ne voit pas l'ensemble vide: il est bouché par l'élément qu'il comporte.

La seconde opération commence par la confrontation du sujet comme ensemble vide avec l'Autre du sens où se poursuit et s'inscrit toujours une chaîne, même si un élément y fait défaut.
A la limite, d'ailleurs, vous pouvez abréger toute la chaîne en inscrivant simplement S2.
Comment se fait ici la confrontation du sujet et de l'Autre? Comment le sujet opère-t-il cette récupération d'être que Lacan appelle la séparation? Ca repose sur un trait que Lacan reprend de la théorie des ensembles, à savoir que tout ensemble comporte, non à pas à titre d'élément mais à titre de partie, l'ensemble vide. L'ensemble vide est inclus dans l'ensemble A. Je peux écrire.
Cet ensemble A, il a S1 et S2 comme éléments, mais il n'a pas l'ensemble vide comme élément. Par contre au niveau des parties, je peux écrire.
A inclut l'ensemble {S1 S2} et l'ensemble {0}. C'est là-dessus que Lacan b,tit son intersection. Il construit une intersection du sujet et de l'Autre - une intersection que l'on peut dire vide, puisque ce sujet et l'Autre n'ont aucun élément commun. Cette intersection, c'est l'ensemble vide: $ (A   =   {(}
Evidemment, c'est une partie commune d'un type un peu spécial, puisque c'est une partie commune entre le sujet barré et l'Autre qui est faite de ce qui n'est élément ni de l'un ni de l'autre. La partie commune, qui est l'ensemble vide, surgit de ce qui n'est élément ni de l'un ni de l'autre. L'intersection est composée de tous les éléments communs, et c'est ce qu'on baptise l'ensemble vide.
C'est une distinction élémentaire qui a toute sa portée. Cette distinction entre l'élément et la partie est fondamentale. A défaut d'en avoir le concept, on ne peut même pas saisir ce qu'est l'objet a et ce qu'il ouvre dans la pratique analytique - l'objet a en tant que c'est à partir de lui que nous pensons pouvoir manipuler la jouissance dans l'expérience analytique sans pour cela aller tripoter le sujet. Nous pensons pouvoir manipuler la jouissance sans techniques actives, sans attaquer l'armure musculaire comme Reich voulait le faire, sans relaxation. Si nous avons cette idée, c'est parce que nous faisons la différence entre l'élément et la partie.

L'objet a, on ne peut pas dire qu'il est un élément de l'Autre. il faut barrer le signe d'appartenance: a   (A
L'objet a n'est pas un élément de A, mais on peut écrire pourtant qu'il est une partie de la structure: a (A
C'est l'écart de la partie pleine et de la partie vide de l'ensemble A qui fait que le terme d'extimité ou d'exclusion interne est maniable et mathématisable. Il est sûr que si vous faites l'énumération des éléments de l'ensemble, vous ne rencontrez pas ce petit a à titre d'élément. Pourtant, il y est. Il y est sur un mode qui n'est pas celui de l'élément signifiant.

C'est là aussi qu'il est important de saisir la communauté de structure de l'objet a et de l'ensemble vide, puisque c'est aussi bien la communauté de structure de l'objet a et du sujet barré. La possibilité même qui est réalisée par le fantasme, c'est-à-dire

l'adjointement du sujet barré et de l'objet a, a aussi bien ce support logique.

Le transfert, à cet égard, est un second mode du rapport à l'Autre. L'interprétation, c'est ainsi que nous appelons le rapport du sujet à l'Autre du savoir, et le transfert c'est la façon dont nous nommons le rapport du sujet à l'Autre du désir. Evidemment, à ce niveau-là, il n'est plus l'Autre complet. Il est l'Autre en tant qu'il est saisi par le fait qu'il inclut un vide. Nous pouvons l'écrire A barré.

Il est très important, dans la théorie et la technique, de situer le transfert à une place où il y a l'amour et où il y a aussi bien la pulsion. Le transfert est amour. Même l'objet a peut aussi être appelé amour. Il est amour dans la mesure de l'intersection qui ne vient que d'un recouvrement d'un manque et d'un autre.
Voilà ce que le sujet, n'ayant rien d'autre sous la main que son propre ensemble vide, peut faire pour se retrouver dans l'Autre. Il se retrouve dans l'Autre là où il y a manque dans l'Autre. Il y a là l'être qu'il se donne. Lacan insiste précisément sur cette dimension de volonté, dimension qui est aussi présente dans la pulsion.

Le sujet donc, se donne son être. Comment est-ce que nous pouvons le faire signifier? Eh bien, par un je suis ce qui te manque. Ca s'appelle l'amour quand ce petit a s'habille de l'image du i(a). Ca s'appelle amour quand ça arrive à tirer avec soi ce petit i. C'est la formule de l'amour à mort. En effet, cette place de l'amour est aussi bien la place de jouissance. C'est la place même où la pulsion est concevable. Il faut définir la pulsion comme une activité qui vise à restaurer dans le sujet sa perte d'être.

Evidemment, la pulsion, ce n'est pas très maniable. Lacan n'a pas réglé la pulsion mais il a essayé de faire en sorte qu'on puisse l'appréhender et la manier dans l'expérience. Eh bien, pour la manier, il faut partir du schéma de la séparation. Quand Freud parle du silence de la pulsion, on sait bien que celle-ci suppose une position de séparation d'avec l'Autre du sens, du signifiant du savoir, et même des bonnes moeurs. C'est une connexion avec le manque dans l'Autre. La séparation est une connexion avec l'Autre du désir, c'est-à-dire l'Autre qui comporte un manque. La disjonction, pour nous, c'est aussi un mode de conjonction. Cette séparation d'avec l'Autre du savoir est une connexion avec l'Autre du désir. Lacan le dit en toutes lettres: "Le sujet se réalise (...) par le manque qu'il produit dans l'Autre, suivant le tracé que Freud comme la pulsion la plus radicale et qu'il dénomme: pulsion de mort." C'est au deuxième paragraphe de la page 843 des Ecrits.

Ce schéma de la séparation revient donc à ce que Freud a appelé, d'une façon un peu pathétique, la pulsion de mort. L'amour comme la mort sont des façons de se faire ce qui manque à l'Autre. Ca ne fait pas peur à Lacan de faire ici un rapport entre l'amour et la pulsion de mort qui est quand même un des grands topoi de l'imbécillité universelle.

Mais on ne peut pas évoquer la pulsion, puisqu'il n'est pas encore question ici du corps. Ce n'est que quand le corps est vraiment inclus dans ce schématisme que l'on peut alors parler de pulsion où l'amour

vire à la jouissance. En effet, tout cela serait vrai si nous n'étions pas des êtres vivants, si nous étions des ,mes, des purs sujets de la parole. On peut décider de s'en tenir là et considérer l'amour en laissant de côté la jouissance. On peut la laisser de côté jusqu'à ce qu'elle vous rappelle à l'ordre, car il y a tout de même des êtres sexués et le fait que l'Autre, la première figure de l'Autre, c'est l'Autre sexe. Il y a toujours l'Autre comme l'Autre sexe. Même s'il n'est pas encore là question du corps, remarquons que le vivant est déjà impliqué dans cette petite histoire. Le vivant est impliqué puisqu'il est question de la mort. Il y a un terme tout à fait présent dans la bourse ou la vie et la liberté ou la mort, et c'est le terme de vie.

C'est là que l'on peut parler de l'hystérie. L'hystérie, définissons-là au plus simple par l'épreuve, voire par le savoir, que l'objet a n'est pas un élément de l'Autre et qu'aucune énumération de signifiants ne présentera cet objet: a (A

A cet égard, l'hystérie consiste à s'identifier couramment à ce qui manque à l'Autre. Ce qui manque, à l'occasion, on le cherche, on le produit dans l'Autre. D'où, logiquement, l'attirance pour l'Autre qui manque. Ca demande un certain équilibre, puisqu'il faut quand même qu'il soit l'Autre. Mais on saisit cet Autre par sa carence. Il faut quand même qu'il soit l'Autre, c'est-à-dire qu'il se prenne pour l'Autre ou bien qu'on le prenne pour l'Autre. Ca dispose évidemment à une attirance spéciale pour certaines fonctions. On appelle hystérique un sujet qui ne peut se reconnaître et se mirer que dans le manque de l'Autre. Ca ne dispose évidemment pas ce sujet à l'interprétation comme travail. On peut même dire que c'est un sujet qui fuit l'aliénation comme la peste.

L'obsession, par contre, c'est l'effort fait pour rencontrer l'objet a dans l'Autre comme un élément. D'où une passion du comptage et de l'énumération qui se soutient de ce qu'on peut appeler une erreur dans la théorie des ensembles. Ca conduit grossièrement à parler de la séparation hystérique et de l'aliénation obsessionnelle.

La séparation hystérique, on en a tous les témoignages. Ce sujet est conduit à devoir se recouper dans un support corporel. Mais il faut faire une réserve, car ce n'est justement pas du corps. En effet, cette logique de la séparation s'applique précisément quand il s'agit du corps. Vous avez une partie, celle de gauche, qui est, à proprement parler, le corps. La partie hachurée, c'est l'organe hors corps dont Freud a découvert la fonction avec la castration.

C'est par ce biais que Lacan peut dire que l'organisme est pris dans la dialectique du sujet. Nous ne déduisons pas l'organisme. C'est dommage. On aimerait être en mesure de pouvoir tout déduire. Contrairement à l'ambition qui pourrait être philosophique, nous ne pensons pas que nous déduisons tout. Nous prenons au contraire le vivant sexué comme une donnée.

A cet égard, nous pouvons faire se recouvrir le rapport du vivant et de l'Autre en mettant cette fois-ci à l'intersection une perte de vie cause de la sexuation. C'est ce que fait Lacan. Nous distinguons la fonction d'un organe par rapport au corps. C'est ce que fait lumineusement valoir Lacan à partir des deux objets freudiens: le

sein et l'excrément. Le sein n'est pas une partie du corps de l'enfant. Il constitue plutôt un empiétement sur le corps de l'Autre. On a, dans cette relation de parasitisme, comme une animation de notre schématisme. Le sein ne fait pas partie du corps de l'enfant, moyennant quoi il est une partie de son organisme en tant que ce dernier permet à cet enfant de se sustenter. L'excrément, lui, apparaît dans son être en tant que hors corps. C'est ce qui permet à Lacan d'ajouter à cette liste la voix et le regard, comme étant par excellence, y compris dans leur caractère évanouissant, supports du manque dans l'Autre. Ils sont les incarnations de la substance évanouissante du manque dans l'Autre.

Dans l'hystérie, ce sont précisément les objets de son support du manque dans l'Autre qui prennent une valeur tout à fait prévalente au détriment du non-sens. Ca contraste avec l'horreur qu'a l'obsession du support corporel. Quand n'entende pas que l'obsession n'a pas de rapports avec la séparation. Simplement, les névroses se distinguent par là. Combien de temps encore continuera-t-on avec ces catégories cliniques? Est-ce que l'on rentrera dans le XXIe siècle encore avec ces catégories? Lacan a tout de même fait beaucoup pour les amincir, pour les logifier. Il faudrait évidemment savoir trancher, et nous n'y sommes pas. Mais enfin, les névroses se distinguent essentiellement par la séparation. C'est en tout cas comme ça que je construis la chose. Elles ne se distinguent pas par rapport à l'aliénation. L'aliénation, c'est même ce qui les fait névroses, ce qui les sustente comme névroses. Les névroses se distinguent par rapport à la séparation. Qu'est-ce qu'il y a de plus révélant que la phobie de la séparation d'avec l'Autre du désir? Se dresse un objet phobique pour redoubler la séparation d'avec l'Autre du savoir de la séparation d'avec l'Autre du désir. Cet objet phobique, on le sait, est essentiellement un signifiant. C'est la découverte de Freud à propos du petit Hans. Cet objet est avant tout un signifiant. Utilisant S1, soit un signifiant de non-sens, le phobique comble le manque dans l'Autre. Il utilise un signifiant d'aliénation pour combler le manque dans l'Autre.

L'hystérie donc, c'est le choix de la séparation comme mode électif du rapport à l'Autre. L'obsession, étant donné l'objet en cause dans la séparation, c'est préférer l'aliénation. Ca ne veut pas dire que le circuit ne va pas jusqu'à la séparation. Mais c'est préférer l'aliénation et le travail de l'aliénation, y compris avec la perte d'être qu'il comporte.

Je ne ferai pas maintenant la clinique des psychoses, mais je pourrais quand même y évoquer une aliénation inverse, qui situe le non-sens dans l'Autre et non pas comme sa propre part d'éclipse. Il y a une aliénation inverse qui situe le non-sens dans l'Autre. Quant à l'objet a, il comporte ceci: a (A

Ca fait que l'opération de séparation est un déchirement. Elle est un déchirement parce que l'objet a n'est pas hors corps.

Je ne continuerai pas à développer ce thème. Je voulais dire tout ça pour arriver à l'introduction de la clinique de la perversion. Je l'avais annoncé la dernière fois.

Pour ce qui est des perversions, notre repère de départ, c'est Sade. Sade, Lacan le structure à partir de son fantasme, donc à partir d'un repérage de la séparation, et, au départ, à partir de la formule simplifiée du fantasme qui est la statique du fantasme. C'est une formule de l'instant du fantasme: a <> $
Si cela est une formule de la statique du fantasme, ça implique, bien sûr, qu'il y a une dynamique et une orientation. La statique se complète d'une dynamique du fantasme où s'introduisent deux termes supplémentaires.
C'est un exemple de ce que Lacan appelle l'ordonnancement subjectif. C'est ce que nous essayons cette année de percer. Ce que nous essayons de percer, c'est moins l'interprétation que les constructions. A partir de quels schèmes conformes à l'expérience analytique peut-on légitimement théoriser la psychanalyse, c'est-à-dire s'y retrouver, se repérer dans la clinique?

Le fantasme de Sade a ceci de particulier qu'il introduit à une expérience. Sade a une expérience. C'est ce qui différencie le pervers et le névrosé. Il y a l'expérience sadienne, ce n'est pas seulement d'y penser. En effet, on ne s'y retrouve dans ce schéma qu'à la condition de s'apercevoir qu'il s'agit aussi bien d'un mode de connexion entre le sujet et l'Autre. C'est d'ailleurs ce qui est nécessaire dans toute construction psychanalytique. C'est de définir les formes de conjonction et de disjonction du sujet et de l'Autre. Là, avec ce schéma, Lacan ménage une surprise à ses lecteurs. Il y a toute une valeur de la surprise. Par exemple, celle de Freud avec le transfert qui lui apparaît comme un lapsus de son acte. Ca fonctionne comme un lapsus de l'acte, puisque Freud ne le repère pas au départ.

Donc, pour retrouver ici le sujet et l'Autre, il faut s'apercevoir qu'ici il y a un sujet Sade et que là il y a l'Autre.
C'est à cette seule condition qu'on aperçoit l'opération propre du pervers. Le côté du sujet est reconstitution du sujet de l'aliénation. A cet égard, dans l'expérience sadienne, ce côté du sujet s'incarne dans ce que Lacan appelle la rigidité de l'objet. La jouissance s'y pétrifie, dit-il. Il emploie pétrification pour une position où il n'y a pas de manque-à-être. Le sujet, quand il se fait objet a, se met hors de l'Autre, y compris hors de la loi. C'est du moins ce qu'il tente. Sa division de sujet lui est alors renvoyée à partir de l'Autre.

Je ne vais pas me lancer dans le développement que ça demande, mais disons que cette volonté - que j'ai abrégée dans le schéma par un V qui est aussi bien le vel de l'aliénation - nous introduit à l'impératif sadien comme volonté de la mort de l'Autre comme sujet. Il s'agit là d'une aliénation inversée, c'est-à-dire imposée à l'Autre. C'est imposer à l'Autre l'aliénation subjective à partir de la séparation. C'est bien là qu'il y a un choix forcé chez Sade. Ce choix forcé est d'obtenir que l'Autre choisisse la mort, et même qu'il la demande. C'est susciter dans l'Autre la pulsion de mort qui est un je demande la mort, un je demande la mort pas du tout inédit dans l'histoire, puisqu'un Socrate, par exemple, l'a incarné.

Eh bien, je m'arrête là pour aujourd'hui. Je poursuivrai la fois prochaine.

V
1,2,3,4
Jacques-Alain Miller
Cours du 12 décembre 1984

Nous nous occupons donc cette année des constructions de Lacan. Ca nous fait rencontrer des structures cliniques qui pourtant ne sont pas notre objet cette année. Notre objet de cette année est un objet qui n'est pas du tout freudien.

Les schémas de Freud sont peu nombreux. Celui qui a atteint une certaine célébrité, et qui figure dans le Moi et le ça, est, aux yeux de Lacan, un schéma regrettable. C'est un schéma qui encourage la conception erronée du statut du moi. Il est purement et simplement une figuration. Le dernier séminaire de Lacan, prononcé à Caracas, est précisément une critique détaillée de cette figuration de Freud qui est à l'opposé de ce que Lacan a pu élaborer comme schéma. Il n'y a pas de point autre où Lacan est le moins sous l'influence de Freud. Il y a évidemment des schémas d'une autre nature chez Freud, qui sont effectivement beaucoup plus près de ce que pourrait être un schématisme du signifiant, mais nous pouvons dire que notre projet cette année est vraiment non freudien. Par contre, il est certainement lacanien.

La question - je ne la considère pas comme tranchée - c'est de savoir en quelle mesure il s'agit là, avec les graphes, d'une idiosyncrasie de Lacan, ou dans quelle mesure, au contraire, c'est pour nous une indication sur le style des constructions appropriées à l'expérience analytique. Je ne considère pas la question comme tranchée mais je suis obligé de faire à Lacan le crédit qu'il s'agit là d'un style de construction adéquat à l'expérience analytique. Je suis contraint, en même temps, de ne pas considérer la question comme réglée, et ceci par le fait que Lacan n'a laissé aucune méthodologie explicite de ses constructions. Cette absence dans la masse de son oeuvre est quand même absolument saisissante. De plus, il n'est pas sûr qu'il y ait une méthodologie consistante de ces constructions.

Il faut voir aussi que son goût apparaît là prévalent. Il y a là, chez Lacan, une pente, une préférence, dont on doit singulièrement remarquer qu'elle n'a pas fait école. Les schémas que Lacan a laissés sont parcourus et piétinés depuis une vingtaine d'années. Pourtant, il n'y en a pas eu d'autres. Ces schémas n'ont pas conduit à une floraison de constructions. Tant mieux si c'était pour faire semblant. En tout cas, Lacan n'a pas été sur ce point imité. Il a été imité pour ces tournures stylistiques. La voie de son influence est passée par ses tournures stylistiques mais pas par son style de construction dans l'analyse. C'est cela que nous mettons en question cette année.

Dans le parcours non chronologique que je fais de quelques constructions de Lacan, je suis arrivé à son schéma du fantasme sadien. C'est un schéma unique dans l'oeuvre de Lacan. Il n'est pas

donné comme un schéma omnivalent. Avec son Graphe, on pense qu'on tient une structure qui peut être investie pour mettre en ordre des données extrêmement variables de l'expérience. C'est ainsi que Lacan lui-même l'entendait. Il l'entendait comme donnant "la structure la plus largement pratique des données de l'expérience analytique". Si on connaît ce Graphe surtout comme Graphe du désir, c'est parce qu'il figure dans un écrit qui présente justement le désir. Mais il y a la remarque que sa généralité dépasse son usage spécial présenté dans cet écrit. Le schéma du fantasme sadien apparaît, lui, du moins au premier abord, comme spécialisé. C'est ce qu'il faudrait peut-être mettre en question et c'est ce que je vais essayé de faire aujourd'hui.

J'ai déjà introduit le schématisme de l'aliénation et de la séparation, et j'ai pu dire, la dernière fois, que ce fantasme sadien nous présente ce qu'il n'est pas abusif de désigner comme une aliénation inversée. La manoeuvre de Sade, telle que lui-même l'a vécue dans son oeuvre, c'est la tentative d'imposer, disons à rebours, la structure de l'inconscient. Ca fait penser que la perversion a, à cet égard, un statut spécial. Sade tente d'imposer l'aliénation. Il tente de faire souffrir au sujet - c'est bien le terme - l'aliénation subjective. C'est une manoeuvre que Sade accomplit à partir de l'objet a. Il se met en mesure de simuler l'objet.

Ce n'est pas ce qui apparaît au premier abord dans sa position. Ce qui apparaît au premier abord, c'est au contraire sa présentation comme le maître implacable au sens propre, c'est-à-dire - et c'est ce qui fait le récit de Sade - le maître sourd aux supplications. En effet, ce que montrent à plaisir ces personnages, c'est l'exclusion en eux de la pitié. C'est à cela qu'ils se mesurent. C'est en cela qu'ils se reconnaissent comme sociétaires du crime. C'est un enjeu pour le personnage de Sade: savoir jusqu'à quel point il se fait étranger à la pitié supposée être une valeur éthique éminente.

La pitié est de nos jours l'objet de publicité. On fait de la publicité pour la pitié. Avec la faim des autres, on fait pitié aux civilisations supposées repues. La pitié est une valeur qui repose sur une identification à la victime. Elle repose sur l'axe a - a', c'est-à-dire sur l'axe imaginaire. Elle repose sur l'axe imaginaire parce qu'on est bien en peine, aujourd'hui, d'élever l'autre imaginaire au statut du prochain. Le prochain est une élévation de l'autre imaginaire au symbolique, mais cela dissimule, en fait, le statut réel d'objet a comme plus-de-jouir qui est le noyau horrible de la pitié.

Il y a donc, chez Sade, une exclusion de la pitié comme imaginaire. Il y a, à la place, le retour de l'objet perdu qui, lui, n'a pas de corrélats, pas de reflets. Il présentifie le noyau horrible de la pitié, à savoir la cruauté. Le personnage de Sade se met hors de cet axe imaginaire, pour s'identifier, non pas à la victime, mais à ce qui la fait jouir dans sa souffrance. C'est ce qui fait la différence de l'objet a dégagé par Lacan et de l'axe a - a'. Quand il s'agit du a comme imaginaire, il y a toujours un reflet. Quand il s'agit de l'objet a proprement dit, de l'objet a comme réel, il n'y a pas de reflet. La

floraison des personnages sadiens ne multiplie aucunement cette unicité de l'objet a.

Donc: imposer une division subjective à l'Autre. C'est l'opération de Sade, que Lacan assimile à l'opération de Kant dans sa Critique de la raison pratique. Il nous découvre par là le nerf de toute éthique. Une éthique consiste toujours à imposer une division subjective à l'Autre. Une éthique est toujours corrélative d'un choix. Il n'y a pas d'éthique si on n'a pas le choix. C'est pourquoi, sur l'échelle des valeurs morales, l'obsessionnel n'est pas si mal situé que ça, dans la mesure où il vit précisément dans le choix, où il vit écartelé dans le choix. Le choix obsessionnel, dans sa statique, c'est ce qui a déjà été phénoménologiquement repéré comme le doute qui lui est propre. C'est un doute quant au sujet des valeurs. C'est un doute au sujet de la valeur de ses sens.

Ce qui fait le propre du choix pervers que Lacan articule à Sade, c'est que le choix est rejeté sur l'Autre. Ca laisse au pervers une position de certitude - la main qui ne tremble pas. Kant ne vise rien d'autre - et c'est ce que nous montre Lacan - que la division pratique du sujet. Et cela d'une façon très pure, puisque le choix constitutif de la raison pratique est un choix où sont mis en balance, d'un côté, l'amour de la vie, le bien-être, tout ce qui est de l'ordre du pathos, et, de l'autre côté, le bien moral comme opposé au bien-être, un bien moral qui avec les obligations qu'il comporte est la négation de tout pathos.

Ce qui supporte toute éthique, c'est la formule plutôt la mort que. L'éthique de Kant comporte ça: plutôt la mort que la vie avec x, plutôt la mort que la vie sans y. Il s'agit là d'une exigence qui l'emporte sur la valeur de vie. Faire des citoyens, c'est leur inculquer gentiment le plutôt la mort que. Plutôt la mort qu'une nation enchaînée. Je ne désapprouve pas forcément, mais je préfère qu'on en saisisse les ressorts de construction logique. Le ressort de la morale républicaine, c'est l'aliénation. C'est là que Kant et Sade se rejoignent. Ils mettent le sujet au pied du mur de cette division entre son pathos et ce qui peut être une valeur, à savoir l'exigence qui comporte sa mort. Le signifiant que Lacan a inscrit comme propre à Sade dans son fantasme vaut aussi bien pour Kant. C'est le symbole, le signifiant de la division du sujet comme tel. C'est le symbole de la division du sujet qui opère de faire ce choix. Le sujet est divisé d'être mis au pied de choisir entre son pathos et sa division - ce tour de phrase reposant sur une structure qui peut désigner ce qui peut être le symbole de l'ensemble et être aussi bien un élément de cet ensemble. Nous faisons là une déstratification logique. La division du sujet, c'est la division entre le sujet pathologique et le sujet divisé. Cette opération comme telle est commune à Kant et Sade et aux éthiques.

Sade pousse cette exigence éthique jusqu'au point qu'il faut pour que l'Autre aille jusqu'à choisir la mort. Ca s'illustre au mieux par un épisode de l'oeuvre de Sade que je crois vous avoir évoqué ici naguère. C'est celui où Juliette, ayant franchi depuis longtemps toutes les bornes de la crainte et de la pitié, est dans un souper

assise aux côtés d'un horrible qui n'a pas de conscience. Il s'agit d'un souper délicieux, le soir, et arrive une fille de dix-huit ans, belle comme le jour, qui demande instamment à parler à l'horrible. On voit que c'est l'entrée propre du sujet pathologique. Cette jeune fille, de plus, arrive en pleurs. Elle tombe en larmes aux pieds du magistrat. Ce personnage sans conscience incarne, en effet, la fonction de la justice. C'est tout à fait approprié à ce qu'il va accomplir comme division du sujet.

Lacan, dans "Kant avec Sade", parle de l'héroïsme propre au pathologique. Eh bien, cette jeune fille, qui s'appelle Virginie, en est l'exemple. Elle vient se jeter dans cet antre au nom de toutes ses passions qui la poussent à cet héroïsme: "Oh Monseigneur! s'écria-t-elle, affligée. Il s'agit de la vie de mon père. Arrêté hier pour une prétendue conspiration dont il n'entra de ses jours, il va demain porter sa tête sur l'échafaud. Vous seul pouvez le sauver. Je vous conjure de m'accorder sa gr,ce. S'il faut que le sang de l'un de nous coule, Monseigneur, prenez le mien mais sauvez celui de mon père. Aimable enfant, dit le magistrat, je connais votre affaire, et votre père, quoi que vous puissiez dire, est vraiment coupable."

Il se retire alors un moment pour comploter avec Juliette et ils décident de faire croire à cette jeune personne que son père va être sauvé. Le magistrat revient avec un écrit: Voilà, dit-il, lisez ce papier. Il s'agit de la gr,ce de votre père. Lisez ce papier, et vous imaginez, j'espère, qu'une telle faveur ne se donne pas pour rien. - Oh Monseigneur! Toute notre fortune est à vous. Prenez et ordonnez. J'ai ordre de prendre tous les arrangements que vous voudrez. Il ne s'agit pas d'argent, dit le magistrat." Vous voyez que toute la valeur incarnée par la bourse est là à situer à un cran supplémentaire. "- Ce que j'exige est plus précieux. Ce sont vos charmes, Virginie, qu'il faut m'accorder. - Grand Dieu! Quel sacrifice! Faut-il donc qu'on ait la cruauté de me mettre dans l'infidélité ou l'infamie." Voilà, bien formulée, une des formules du choix: infamie ou infidélité.

Le choix est ensuite incarnée par Juliette et une de ses complices qui vont donner des conseils contradictoires à la belle Virginie. La torture du choix est vraiment là incarnée, palpable. Ca marque bien tout ce qui est la dramatique du choix, le rejet de la dramatique du choix sur l'Autre. Cette dramatique est complètement en dehors des autres personnages qui, tout en tenant des langages contradictoires, savent parfaitement ce qu'ils font. Le spectacle est présenté d'un sujet en prise à l'incertitude. L'incertitude est tout entière rejetée sur la victime: "Vous n'avez pas idée, mes amis, du bouleversement dans lequel nous tenions cette ,me timorée par les propos de cette nature. Son esprit était si troublé que ses forces morales étaient prêtes à l'abandonner." Ca, ce n'est pas un supplément à l'opération sadienne. C'est là, au contraire, qu'elle est à son comble.

Le magistrat entre et dit: Eh bien, qu'a-t-elle décidé? Non, non! s'écria cette pauvre fille en larmes. J'aime mieux la mort." Elle est là poussée à l'extrême de choisir la mort. En choisissant la mort, elle choisit l'infidélité à son père, elle sacrifie son père, et elle va avoir et la mort et le déshonneur. Il n'y a rien d'autre que ce j'aime mieux la

mort qui montre mieux ce que Lacan indique comme une énigme dans son texte, celle de savoir quel est le vrai sens du Che vuoi? de Kant. Le que veux-tu de la morale kantienne culmine, en définitive, dans un je demande la mort ou un je préfère la mort. C'est même là que s'accomplit une séparation, une division d'avec le pathos, d'avec tout amour de la vie. Ca fait, à proprement parler, émerger $ comme tel. C'est ça qui fait la communauté de l'impératif sadien et de l'impératif kantien.

Ce n'est pas du tout identifiable - il faut y faire attention - au suicide de séparation. Le suicide de séparation, que Lacan évoque comme un acte, il est lié à ce qui pourrait faire un manque dans l'Autre, à ce qui pourrait laisser un trou dans l'Autre. Or, précisément, de toutes ces victimes qu'accumule l'oeuvre de Sade, il n'y en a aucune qui laisse un trou dans l'Autre. Au contraire, la mort est ici un évanouissement du sujet, c'est-à-dire qu'elle est strictement insignifiante. Ce qui le démontre, c'est que l'opération peut se répéter sans cesse. Ca ne vise aucun en particulier. A la limite, la seule chose que l'on peut arracher au monstre comme regret, c'est que cette mort ait lieu trop tôt par rapport à l'extrême de la souffrance où il comptait porter la victime. C'est donc tout à fait distinct de la mort de séparation.

Ca nous fait aussi bien situer qui jouit dans cette affaire. C'est par là que Lacan a innové dans l'analyse du sadisme à la vogue dans les années 50, avec un petit surgeon pour le grand public dans les années 60. C'est dans les années 50 qu'on s'est occupé de Sade. La seconde guerre mondiale n'est sans doute pas pour rien dans le traitement de cette question par l'intelligentsia.

La question donc, c'est: Qui jouit? C'est là, évidemment, que Lacan se singularise par rapport au truisme sur la jouissance perverse: Sade n'occupe pas, dans son fantasme, cette position de la jouissance. Lacan le crie à tue-tête, puisqu'il relève, précisément dans le personnage sadien, cette rigidité, ce caractère apparemment implacable qu'il identifie à l'instrument de la jouissance. Le personnage sadien est l'instrument de la jouissance. Dire qu'il est l'instrument de la jouissance, ce n'est pas dire qu'il jouit. C'est dire, au contraire, qu'il se voue à la jouissance de l'Autre, à cette jouissance qui ne peut émerger que de la division de cet Autre. La jouissance dont il s'agit est du côté de $, du côté de la division du sujet. S'il faut situer Sade, c'est en position d'objet. Il faut le situer en position d'objet instrument de la jouissance de l'Autre dans sa division subjective.

On peut même aller jusqu'à dire que c'est sa jouissance qui le divise. Il n'y a pas qu'une division par le signifiant, il y a une division par la jouissance. L'essentiel est de voir que ce qui est, à proprement parler, la jouissance au sens de Lacan, suppose la division d'avec le pathologique. En ce sens, elle est même le pathologique dernier de la division d'avec tout le pathologique. C'est en cela même qu'elle est un point impensable. La jouissance n'est concevable que de cette division. C'est pourquoi Lacan introduit ce terme, pour beaucoup difficile à saisir, de volonté de jouissance. La volonté de jouissance,

nous pouvons l'écrire comme un indice, un index mis sur ce grand V de la division. C'est même ce qui y apporte le pervers, à savoir infiltrer de jouissance la division du sujet.

On ne saurait de façon simple situer la jouissance du côté du pathos. Il y a là, bien sûr, une difficulté présente dans ce texte de Lacan. Il y a une difficulté qui tient à ceci: de quoi pourrait-on dire qu'on jouit sinon d'un corps, alors qu'en même temps la jouissance dont il s'agit suppose une position hors corps. C'est ce qui conduira plus tard Lacan à isoler cette jouissance hors corps, c'est-à-dire la jouissance relative à la division du sujet comme plus-de-jouir. Au moment où Lacan parlera du plus-de-jouir, il renverra de la jouissance au pathologique. Mais, dans ce texte, il situe la jouissance comme propre à la division du sujet, comme ne pouvant être atteinte qu'à l'extrême de la division du sujet d'avec son pathos.

Il nous montre dans Sade cette manoeuvre faite pour faire émerger la jouissance chez l'Autre. Rien n'est dit sur la jouissance de Sade. Rien n'est dit sur ce qui dans son fantasme en tient la place. Il y a même là-dessus plutôt un échec dont ses personnages portent la trace. C'est un échec qui, de leur côté, tient à un c'est en fait trop tôt. Ce trop tôt, avec la cruauté horrible qu'il manifeste, est comme le stigmate qu'il y a encore pour eux un au-delà qu'ils n'atteignent pas. La question est de savoir si la victime, elle, n'y atteind pas par leur entremise.

Ce que nous apprend le fantasme sadien va bien au-delà de ce qu'il semble nous apprendre. Ca nous dégage d'abord comme signifiant la division du sujet, et, au-delà, ça nous enseigne ce qui peut soutenir ce symbole de la division du sujet, ce qui peut ou croit soutenir ce symbole et l'offrir ou l'imposer à un sujet pathologique. Eh bien, là, le schéma de Lacan donne une réponse. Ce qui soutient ce grand V de la division subjective ne peut être occupé par nul sujet. La condition pour pouvoir être en mesure de soutenir le symbole de la division du sujet, ce n'est pas de se présenter comme sujet. Ce grand V, ce vel, ce n'est qu'un relais par quoi le semblant d'objet atteind le sujet au plus vif de sa division.

Il faut dire quel est l'enseignement de ce schématisme. C'est un enseignement à propos de l'expérience analytique, de l'expérience analytique en tant qu'elle vise la division du sujet. Elle la vise par une opération de parole qui divise le sujet d'avec son pathos. A cet égard, l'analyste propose au sujet le symbole de sa division. Mais il ne peut pas le proposer en tant que sujet lui-même. Il ne peut le proposer que dans une certaine pétrification. Lacan évoque, dans Télévision, qu'on s'imagine que l'analyste jouit et il se moque de cette imagination. Eh bien, il faut mettre ça en parallèle avec cette opération sadienne. L'analyste, comme Sade, n'est qu'instrument. Je n'évoque cela qu'avec la plus grande prudence. C'est en effet indiscutable mais, en même temps, tout l'intérêt est de saisir en quoi cette division opérée par l'analyse est distincte de celle de Sade. On est forcé cependant de constater une homologie.

Ce que comporte le grand V de la division du sujet pour opérer ce choix, c'est toujours de comporter un comment forcer la barrière

pathologique. Le pathologique, ce que peut ressentir le corps, constitue en soi-même une barrière sur la voie de la jouissance. La jouissance présente en elle-même ce paradoxe. Il n'est en effet de jouissance que de corps, mais, pour être à la mesure de la jouissance, il faut, de ce corps, en dépasser les limites. A cet égard, par rapport à la volonté de jouissance, le plaisir pathologique, c'est-à-dire le normal, est en tension. Il y a une tension propre entre la volonté de jouissance et le plaisir. "Le plaisir, dit Lacan, est d'abord rival qui stimule et ensuite complice défaillant." C'est dire que le plaisir semble avoir précédé, anticipé la volonté de jouissance. Seulement, la jouissance rencontre la barrière du plaisir en cela qu'il finit trop tôt. Les personnages de Sade en témoignent. Ca finit trop tôt par rapport à l'encore.

Evidemment, on essaie de franchir les limites de ce trop tôt, les limites physiologiques du plaisir. De ce côté-là, on fait évidemment confiance à la science pour franchir toutes les barrières. Il suffit de voir tel article de la presse anglo-saxonne. De ce côté-là, la dernière nouveauté c'est l'érection de trente heures! Il semble que certaines injections plus ou moins appropriées ou plus ou moins dangereuses seraient en mesure de produire un priapisme à volonté. C'est là effectivement la science au service du franchissement de la barrière du plaisir. Il n'est pourtant pas sûr que si l'instrument fonctionne ainsi, son porteur en obtienne plus de plaisir. On peut supposer qu'il serait sous l'effet de quelques effets de souffrance, voire de déglingage complet. Mais évidemment, on attend de la science les perfectionnements qui atténueront les effets du problème. Ca donne une idée de la forme que prend la recherche de l'au-delà du principe du plaisir aux mains du discours scientifique.

C'est ça que Lacan formule comme le problème propre de la volonté de jouissance: la jouissance attachée à la division du sujet. Le pathologique, en effet, prend sa revanche, il impose sa loi. Le pathologique reprend ses droits en vous faisant ce qu'on s'imagine jouir, c'est-à-dire en vous procurant un plaisir qui vous arrête sur le chemin de ce que serait la jouissance. C'est pourquoi les sagesses chinoises avaient inventé un rapport avec cet au-delà du principe du plaisir, un rapport consistant à différer, côté homme, l'éjaculation le plus longtemps possible. C'est une façon d'attraper l'au-delà du principe du plaisir.

Alors, la solution sadienne de cette impuissance à franchir la barrière du plaisir, c'est quoi? Cette barrière du plaisir, elle peut se placer très tôt. On appelle ça l'éjaculation précoce. C'est une question, là, qui relève des règles propres au pathologique et de l'incidence de sa barrière. La solution moderne, c'est le fantasme. C'est le fantasme qui, au sens de Lacan, permet le saut de la barrière. Dans ce chemin vers la jouissance, il y a une barrière du plaisir, et c'est le fantasme, spécialement dans sa version sadienne, qui permet en quelque sorte de la sauter, d'aller juste après son interposition.

Lacan introduit là la douleur comme une transformation du plaisir, comme une modalité du pathologique qui peut prendre le relais du

plaisir quand celui-ci est consommé. Une fois que le plaisir a défailli de s'être produit et manifesté, peut commencer le cycle de la douleur qui est plus long que celui du plaisir. Le fantasme permet de maintenir du plaisir dans cette zone d'outre-plaisir. C'est en cela que le fantasme est fantasme de Sade. D'un côté de cette ligne de division, il y a la douleur pour celui qui a à souffrir et qui est l'Autre, et, de l'autre côté, il y a le fantasme où le sujet, le sujet Sade, soutire du plaisir.

Son fantasme, parce qu'il est pervers, ne se définit pas par le fait qu'il se plaît à son fantasme. C'est une remarque dont je suis parti ici naguère, dans un cours sur le symptôme et le fantasme. Il se plaît au fantasme mais c'est en quelque sorte par là qu'il arrive à sauter la barrière du plaisir, ou, disons-le mieux, à traverser la barrière du plaisir.

Seulement, évidemment, le fantasme lui-même constitue une seconde barrière. Il constitue une seconde barrière et c'est là que se pose la question de sa traversée, la traversée de la barrière ou des bornes du fantasme. C'est le point où l'on peut saisir en quoi le fantasme soutient le désir au-delà du pathologique. Il soutient le désir mais c'est au prix de lui faire méconnaître le rapport que la division du sujet entretient avec la volonté de jouissance. La traversée du fantasme pose elle-même la question: qu'en est-il du désir au-delà de cette traversée?

C'est là que Lacan introduit la question du désir de l'analyste. Le désir de l'analyste n'est pas le nom que Lacan donne à l'opération professionnelle du psychanalyste. Il appelle désir de l'analyste le seul désir qui puisse tenir une fois accomplie la traversée du fantasme - désir, cette fois-ci, sans fantasme. La question se pose de ce qu'il peut vouloir obtenir. Lacan le dit en toutes lettres à la fin du Séminaire XI: "le désir d'obtenir la différence absolue, celle qui intervient quand, confronté au signifiant primordial, le sujet vient pour la première fois en position de s'y assujettir." C'est dire que c'est un désir qui vise ça de façon élective. C'est un désir qui vise le sujet comme divisé. Et, en l'obtenant comme divisé, il faut que puisse être obtenu comme résidu le signifiant de non-sens, le signifiant primordial qui est celui de l'aliénation. Quand Lacan termine son Séminaire XI, c'est pour présenter l'opération analytique comme portant essentiellement sur l'aliénation, et pour viser une certaine inversion de l'aliénation qui lie le sujet à un signifiant primordial. Il vise, par là, à le délier de ce signifiant.

J'ai là évoqué un peu rapidement des termes qui sont à déplier, mais je passe à un autre point à quoi nous introduit ce fantasme sadien, et qui est celui précisément de l'ordonnance subjective comme telle. Je considère que je vous ai présenté la plurivalence du fantasme sadien, c'est-à-dire le fait que sa structure est enseignante pour bien au-delà et bien autre chose que la perversion. Elle enseigne sur la division du sujet, parce que le coeur de ce fantasme est la division du sujet comme volonté de jouissance. Mais on peut maintenant introduire comme telle l'orientation du schéma.

Je l'ai dit en commençant: il nous faut maintenant thématiser comme telle l'orientation ou la flèche des schémas de Lacan. Pas seulement l'indiquer chaque fois qu'elle se présente dans des contenus spéciaux, mais la dégager comme procédé de construction. J'ai déjà indiqué ce passage de "Position de l'inconscient" où Lacan montre cette orientation répondant à ce qui est spécialement la dynamique de l'expérience analytique - c'est page 849 des Ecrits - mais je crois qu'il faut maintenant prendre là les choses d'un peu plus loin, et s'interroger sur ce que comporte pour nous notre postulat structuraliste.

Notre postulat structuraliste comporte qu'on aborde les choses avec un préjugé favorable pour la synchronie. La structure est synchronique. C'est, au plus simple, non pas le parcours de la maison, mais son plan. L'apparition des éléments, leurs manifestations phénoménales, peuvent donc apparaître comme aléatoires. Que ceux-ci apparaissent avant, cela relève alors d'une autre causalité. Le plan de la maison peut effectivement vous apprendre qu'il faudrait, quand on le parcourt dans la diachronie, commencer par entrer par la porte. On ne peut évidemment vous dire si cette maison a été construite. On peut vendre - c'est bien connu - des maisons sur plan et puis ne pas les construire. C'est une escroquerie qui repose, si vous voulez, sur le structuralisme. A partir du plan, et s'il y a un temps premier dans le parcours, on peut dire qu'on rentrera par la porte. C'est de toute façon discutable. On peut rentrer par la fenêtre. Il y a, comme ça, d'autres méfaits du structuralisme, comme les cambriolages. Le plan de la maison peut vous apprendre que si quelqu'un parcourt cette maison, il se cognera en un certain point contre un mur. Mais nous ne savons pas s'il se cognera effectivement ni dans quel ordre il se cognera. Autrement dit, il y a là une disjonction assez nette entre ce qui peut être le déroulement des événements - piétiner dans les gravats, tomber dans les fondations, entrer par la fenêtre ou par la cheminée - et le plan de la maison.

Evidemment, ça paraît un peu gris, la structure. Vous êtes là avec votre plan et c'est tout. C'est donc un tour de force d'aborder à partir de la structure l'expérience analytique où justement il se passe des tas de choses qui sont de l'ordre du déroulement des événements: on entre, on sort, on revient, on claque la porte, etc. Il semble que la théorie, une fois qu'on a écrit quatre termes au tableau, est bien grise par rapport à tout ce déroulement expérientiel.

Il faut d'abord s'apercevoir qu'il ne faut pas confondre la structure et la statique. Les schémas de Lacan veulent justement comporter une dynamique. L'élément par où la dynamique est présente dans la structure, c'est l'orientation. On peut évidemment le comprendre par le fait qu'il y ait des flèches dans les schémas de Lacan. Ce n'est pas pour faire joli. La vectorialisation est le mode de présence de la dynamique dans une conception structuraliste des choses.

La question à se poser serait ce que veut dire cette vectorialisation. Qu'est-ce que veut dire le vecteur orienté? Je constate d'abord que ça introduit des êtres plus nombreux. Si vous

avez un point et que vous introduisez une flèche, vous avez deux points. Je dirai que le vecteur indique la détermination. Ca indique un rapport de cause et d'effet. C'est là une valeur très générale que l'on peut donner au vecteur: dénoter la causalité. Par exemple, petit a est dans le fantasme à la place de la cause. C'est ce qui pour le sujet Sade vient justement combler ce qui trébuche. C'est ce qui lui permet de figurer dans son fantasme comme sujet reconstitué de l'aliénation. Vous avez aussi les flèches du schéma L de Lacan, le schéma en Z. Vous avez la flèche transversale de l'axe a - a' qui comporte le sens d'une détermination, d'une causalité qui va de l'autre au moi. Le moi imaginaire est vectorialisé à partir de l'autre imaginaire. Ca comporte une idée de détermination causale.

Si vous prenez le schéma développé de la page 53 des Ecrits, vous notez tout de suite que, par rapport à grand A, il n'y a pas de flèches afférentes, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de flèches qui vont vers grand A. Il n'y a qu'une flèche efférente, c'est-à-dire qui sort de A.
A cet égard, la valeur causale me paraît tout à fait déterminante. Grand A est déterminant et n'est pas déterminé. Vous avez, à partir de A, la détermination des trois autres éléments sur ce qui est, au fond, un même vecteur tordu. Ces trois éléments se trouvent déterminés à partir de A et dans un certain ordre. Ce schéma est fait de deux flèches dont l'une n'est pas réductible à la précédente. Nous avons là quelque chose qui est très constant chez Lacan et qui empêche de parler de structure seulement en termes de synchronie, à savoir un parcours causal. Il y a un certain nombre d'effets qui apparaissent dans cette suite par le seul fait qu'on introduit l'orientation. Dès qu'on introduit cette orientation sont possibles ces phénomènes qu'on peut appeler le sens interdit, le sens contraire, le sens réversible ou non réversible. Dans ce schéma, on ne peut pas, par exemple, dire que le lieu de l'Autre se trouve déterminé par le moi. On peut en avoir le désir mais cette orientation exclut justement toute une série d'autres relations et rapports.

Le sens interdit indique déjà la valeur de barrière. Dans le schéma du discours analytique de Lacan, la question se pose de la valeur à donner aux barres qui y figurent.

La question se pose puisque l'essentiel de la structure est donné par le double sens interdit qui y figure. Il y a là la figuration d'une barrière de structure, quelles que soient les extravagances que l'on peut donner à ce schématisme.

J'évoque donc le sens de causalité de l'orientation. Ca se retrouve dans les constructions de Lacan et c'est même ce qui fait l'architecture de son grand Graphe où on a quelques difficultés à identifier l'orientation à la causalité.

Comment se crée ce Graphe? Il se monte sûrement à partir d'un premier vecteur dont Lacan dit qu'il supporte la chaîne signifiante. C'est un vecteur où l'on retrouve seulement la linéarité orientée de la chaîne signifiante déjà notée par Saussure. Ce vecteur n'a pas tant valeur de causalité que de présentation d'une succession temporelle.

Il résume une diachronie. Il n'a pas, à proprement parler, un point d'origine.

Le second vecteur du Graphe, qu'est-ce qu'il connote? Pour le prendre au plus simple, je dirai qu'il connote un vouloir-dire. Lacan construit son grand Graphe du désir à partir de la dichotomie du signifiant et du signifié. De la même façon qu'il a orienté le signifiant, il oriente le signifié, c'est-à-dire ce qu'on a toujours admis comme la visée du sens, comme l'intention, voire l'intentionnalité, de la parole.

Eh bien, ça comporte aussi une vectorialisation. On peut s'imaginer qu'il faut penser une chose avant de l'écrire. A ce moment-là, le vecteur signifié serait le premier, pour être ensuite suivi du vecteur signifiant. Ca serait une façon de faire un schéma. C'est une recommandation pédagogique: penser les choses avant de les dire. Mais on peut parler avant de penser, et alors le schéma devient d'un autre ordre. Ca marque que la parole va plus vite que la pensée. Si l'expression signifiante va moins vite que la pensée, on a, par exemple, la réticence. On peut même imaginer la dissimulation. La dissimulation retorse, c'est que l'un des vecteurs va d'un côté et que l'autre va de l'autre côté.

Ce sont là des jeux de lecteur. Il faut voir, en effet, que la vectorialisation de Lacan est descriptive. On peut même s'imaginer des petits personnages. Mais cette vectorialisation descriptive, il la bouge au départ, puisqu'il invente de mettre la suite signifié d'une autre manière.

Voilà donc, au départ, une vectorialisation essentielle et qui n'est pas construite à partir de la causalité. Si on peut introduire une causalité de départ, elle est supposée. Mais je ne vais pas me lancer dans la comparaison de la cause à l'effet et de la vectorialisation quasiment phénoménologique. Pour bien rester à ce à quoi je vais penser, je vais m'arrêter là jusqu'à la semaine prochaine.

VI
1,2,3,4
Jacques-Alain Miller
Cours du 19 décembre 1984

Je me suis arrêté, la dernière fois, sur le symbole que l'on peut dire élémentaire du vecteur. Je m'y suis arrêté car c'est un élément essentiel et inaperçu des constructions de Lacan. C'est le symbole même de l'orientation. C'est le support de la structure de l'expérience analytique. Ce vecteur est présent dans son Graphe, lequel, dans les Ecrits, prend la valeur de Graphe du désir. Tout ce Graphe orienté tient sur la vectorialisation.

En bouclant d'une façon h,tive mon cours de la dernière fois, j'ai quand même pu vous faire distinguer ce vecteur, qui va de gauche à droite, de celui-ci qui le traverse et qui est en forme de crochet.

Je vous avais indiqué que le premier vecteur est un vecteur de succession. C'est un vecteur qui inscrit la succession linéaire constitutive de la chaîne signifiante. Le second vecteur comporte, lui, une valeur d'intentionnalité. Ca inscrit le vouloir-dire, l'intention de signification et, aussi bien, l'adresse à l'Autre qui trouve à s'inscrire au premier point de croisement de ces deux vecteurs. Je vous avais fait valoir que c'était un symbole non dépourvu d'ambiguïté, et je vais aujourd'hui examiner successivement ces deux valeurs, à savoir celle de la succession et celle de l'intentionnalité.

Ce mot d'intentionnalité est, bien sûr, un mot approché. C'est un mot préalable. En fait, c'est à partir de ce vecteur que trouvent à se placer ces termes où dans l'expérience analytique s'accomplit l'intentionnalité, à savoir la demande et le désir. C'est un binaire fameux de Lacan que cette demande et ce désir. Nous avons d'ailleurs mis ce binaire à l'ordre du jour dans une suite de conférences de la Section clinique, sous le titre: Phénomènes et structure de la demande et du désir. Ca se poursuit le mercredi soir, tous les quinze jours.

Je vais donc commencer par ce concept, au fond difficile, de la succession, concept qui est essentiel dans les constructions de Lacan. Il est essentiel pour des raisons qu'il s'agit de clarifier. C'est un concept qui est inclus dans l'idée même de l'ordonnance subjective. La succession, c'est une ordonnance. Ca dit ce qui vient d'abord et ce qui vient après. Ca introduit, par là-même, une dimension temporelle. Ca peut, en tout cas, l'introduire, même si c'est présenté sous forme de schéma. Ca introduit la dimension même à quoi tient le transfert. Si Lacan, à propos du transfert, se réfère à Hegel, c'est en raison de ce qu'il maintient, à travers même la structuration synchronique du transfert, son fondement de temps. Fondement de temps: c'est l'expression que Lacan utilise dès 1953.

Pour saisir en quoi l'idée de temps est si essentielle à la construction de l'ordonnance subjective, essayons de lui trouver un opposé. Si la succession est une ordonnance, opposons alors à la succession ce qui est en vrac. Opposons ce qui est en vrac et ce qui

est de l'ordre. Ce qui est en vrac n'échappe pas à la comptabilité. Nous pouvons prendre ici ce que nous connaissons au niveau du nombre. D'un côté, nous avons le cardinal et, de l'autre côté, nous avons l'ordinal. Le nombre cardinal permet de compter ces choses qui sont en vrac. Avec l'ordinal s'introduit un élément supplémentaire qui est précisément celui de la succession. Il s'agit là de deux catégories sensiblement distinctes. Le problème de passer à l'ordinal quand on est avec une collection en vrac est un problème qui est au fondement même des mathématiques. Il peut, à partir de cette petite réflexion, déjà vous être sensible la différence qu'il y a à présenter les éléments à partir du vrac et à les présenter selon l'ordinal.

Il est sensible qu'il n'y a pour Lacan de construction en analyse qu'à la condition que l'on présente un ensemble qui présente des séquences d'ordre. On peut relever là qu'en définitive les rapports de causalité sont susceptibles d'être représentés par une succession. Le rapport de la cause et des effets qui s'ensuivent est représentable par une succession. Je dirai même, en court-circuit, que c'est ça que Lacan appelle une ordonnance. Ce terme d'ordonnance subjective, il l'emploie précisément à propos de son schéma du fantasme de Sade où le point de départ est donné par l'objet a en tant que cause, en tant que cause du processus qui s'ensuit et que Lacan représente - je vous l'ai mis au tableau la dernière fois - par un vecteur deux fois coudé. L'ordonnance subjective, c'est une succession, mais une succession où se trouve impliquée une causalité. Pour aller plus vite encore, je dirai que c'est une succession qui inclut l'objet a. C'est l'objet a qui, dans une structure, contraint à l'orientation. L'objet a comme cause, dès lors qu'il est situé dans une structure, contraint cette structure à ne pouvoir être qu'orientée.

Il y a, dans l'enseignement de Lacan, un fragment qui vient à l'appui de cette approche et qui articule précisément le cardinal et l'ordinal. Il montre même, à partir de Freud, la nécessité d'avoir recours à cette distinction. Ce fragment, c'est le commentaire explicatif que Lacan propose des paradoxes de la structure du ça chez Freud. C'est un fragment qu'il m'est déjà arrivé, au moins une fois ici, de commenter. Il trouve aujourd'hui une fonction renouvelée, puisqu'il culmine sur une définition de la pulsion.

La pulsion, on ne peut nier qu'elle est spécialement présentable à partir d'un vecteur. Ca pousse. C'est là d'ailleurs que ce premier aspect de la succession se couple avec le second auquel je viendrai et qui est l'intentionnalité. J'ai dit demande et désir, mais il faut y ajouter un troisième terme, à savoir celui de pulsion. C'est avec la pulsion que se retrouve la succession causale et l'intentionnalité.

Les paradoxes de la structure du ça sont ceux que Lacan retrouve dans le texte même de Freud. Ces paradoxes tiennent à la conjonction de trois propositions. J'ai déjà naguère développé ce point. Je ne le rappelle ici que pour mémoire, afin de l'utiliser dans un cadre nouveau.

Premièrement, le ça, dit Freud, est inorganisé. Deuxièmement, il n'y a pas de contradictions entre les pulsions qui habitent le ça. Troisièmement, Freud évoque le silence que les pulsions de mort font

régner dans le ça. Lacan trouve là l'occasion de démontrer que l'on ne peut pas saisir la cohérence de ce que Freud vise par ces trois propositions, sans avoir recours à une catégorie qui n'est pas du vocabulaire de Freud et qui est celle du signifiant. Lacan considère que ce que Freud vise ne trouve sa cohérence que d'un point qui est extérieur à l'explicite du texte freudien. On a dit à Lacan que Freud n'avait jamais dit que l'inconscient était structuré comme un langage et qu'il y avait même des passages qui semblaient le démentir. Ca n'a jamais arrêté Lacan sur son chemin de commentaire de Freud. On a là, comme en réduction, cette façon de faire de Lacan.

Pourquoi donc le signifiant permettrait-il d'ordonner ces trois propositions? Eh bien, pour la raison que le signifiant est le seul propre à articuler le cardinal et l'ordinal. Il est seul propre à rendre pensable la conjonction de l'inorganisé et de l'organisé. Tout le monde est à même de saisir la pertinence de l'exemple de Lacan lorsqu'il évoque le loto. C'est une façon, à la portée des enfants, d'approcher l'être du nombre. On distribue des petites cartes. Chacun des joueurs a des nombres qui y sont inscrits. Puis on tire au hasard des numéros que l'on puise dans une réserve. Quand le joueur a sa fiche remplie, il lève la main et il a gagné. En France, c'est un jeu qui est surtout joué par les enfants. On y joue par contre en Angleterre au niveau des adultes. Ceux-ci y jouent beaucoup d'argent. Vous avez, comme ça, des fêtes populaires où vous pouvez voir, réuni sous une b,che, le populo anglais jouer au loto. Enfin, on a du mal à employer ce mot de populo au sujet des Anglais. C'est même peut-être par cette voie que l'on pourrait approcher ce populo tellement rétif à l'enseignement de Lacan.

La réflexion de Lacan porte donc précisément sur cette réserve de petites fiches sur lesquelles on inscrit les chiffres que l'on va tirer au hasard. D'un côté, ces chiffres se trouvent mélangés dans la réserve. Ils sont donc co-présents les uns par rapport aux autres dans le désordre. C'est ce que Lacan appelle une coexistence constituée dans le désordre. Le terme de coexistence est celui que l'on reprend, d'une façon savante, comme la synchronie des éléments. C'est à distinguer, bien sûr, de ce qu'on opère lorsqu'on prélève ces éléments les uns après les autres pour les distribuer aux joueurs. Il y a là un élément de succession: dans quel ordre vont-il sortir de cette réserve? Cet élément de succession est tout à fait essentiel, puisque c'est ça qui fera les gagnants ou les perdants. Il faut avoir terminé avant les autres.

Ca illustre donc, d'un côté, une coexistence tout à fait inorganisée des éléments, et, de l'autre côté, l'émergence d'une diachronie qui démontre que dans ce désordre des éléments subsistait pourtant un ordre, un ordre que Lacan dit être le plus indestructible à se déployer: quand vous tirez le 5, il est immédiatement appelé à sa place exacte sur les cartes dont vous disposez. C'est une illustration excellente des possibilités du signifiant, puisque lorsqu'il est dans sa première étape, dans le sac, un signifiant est strictement interchangeable avec un autre et satisfait donc à la commutativité, et que dès qu'il sort du sac, il rentre dans une dimension d'associativité, c'est-à-dire se met à

pouvoir faire chaîne avec les autres signifiants. C'est une associativité rigoureuse puisque l'élément vient prendre sa place exacte et prédéterminée dans une chaîne. Vous avez là les deux axes essentiels du signifiant.

N'oublions pas ce que ce texte signale en passant et dont j'ai fait une articulation essentielle naguère. Ce texte rend manifeste, de la façon la plus claire, comment le signifiant rend compatibles l'inorganisation et l'organisation. Ce texte indique aussi que tout dans l'expérience analytique n'est pas signifiant mais que tout est structure. C'est là le nerf de ce texte: il importe de ne pas confondre le signifiant - illustré au mieux par le jeu du loto - et ce qu'il faut entendre par structure. C'est là que Lacan réserve précisément la place d'un examen du statut énergétique de l'expérience analytique. Ce qui empêche de confondre le signifiant et la structure, eh bien, c'est l'objet a. Nous appelons objet a, ce qui nous oblige à distinguer le signifiant et la structure.

Qu'est-ce que c'est que cette énergie quand, pour la situer, on part du signifiant? Il faut bien dire que du point de vue scientifique, du point de vue de la physique mathématique, c'est, bien entendu, du signifiant que l'on part pour situer l'énergie. Dans la psychologie, on peut parler des gens énergiques. On peut, dans une poésie de l'univers, dans une philosophie de la nature, repérer les flux d'énergie qui agitent les êtres du haut en bas de la création. Mais du point de vue de la physique mathématique, on aborde l'énergie à partir du signifiant. A cet égard, l'énergie n'est rien d'autre qu'une constante. Ce n'est rien d'autre qu'une constante, à ceci près qu'on y tient compte précisément de transformations orientées où l'on peut à l'occasion repérer des déperditions.

Eh bien, le statut énergétique dans une structure qui n'est pas que signifiante mais qui inclut l'objet a, est aussi fait d'une constante et d'une orientation. Je prétends que c'est ce que Lacan s'efforce d'imiter quand il nous présente, comme une exigence portant sur toute ordonnance subjective, un nombre constant, 4, avec, en plus, une orientation. Il s'agit d'une structure quadripartite et orientée qui constitue pour nous ce qui est nécessaire à transcrire le statut énergétique de façon opératoire dans l'expérience.

Les structures quaternaires de Lacan sont constituées d'un nombre constant qui est 4, et d'une orientation. C'est une orientation qui nous représente l'ordre en tant qu'indestructible. Il impose par là une régulation à la diachronie dans la psychanalyse. On a toujours l'idée que la psychanalyse est un processus orienté. Ce n'est pas Lacan qui a amené ça dans la psychanalyse. Il est même devenu classique de déterminer une séquence-type d'une analyse. Comment a-t-on appelé cette orientation fondamentale du processus? On l'a appelée une régression. La régression, c'était une façon, sommaire évidemment, de parler de l'orientation de l'expérience.

Avec son loto, Lacan donne au terme de réservoir des pulsions - terme qui a fait des difficultés - une incarnation qui se prête vraiment à l'illustration. Vous avez aussi la boite aux lettres, page 659 des Ecrits. Toutes les lettres y sont mélangées et ensuite chacune va vers

son destinataire. C'est un effet que nous avons retrouvé au premier plan lors de la dissolution de l'Ecole freudienne.

"Pensons, dit Lacan, à la boite aux lettres, à la cavité intérieure de quelque idole baalique, pensons à la bocca di leone qui, de les combiner, recevait à Venise sa fonction redoutable." Vous connaissez ça. Ca peut se visiter. C'était une cavité où l'on pouvait placer des lettres de dénonciation afin de faire du bien à son prochain. Là aussi se combinent la diachronie et la synchronie. La bocca di leone nous présente bien la fonction de mort qui s'attache à cette combinatoire. En effet, la pulsion de mort vaut comme antithèse par rapport à ce champ de la parole. Elle vaut comme antithèse mais est pourtant incluse, dit Lacan dès 1960, dans le rapport du sujet et du signifiant. C'est d'ailleurs difficile de s'y retrouver, puisque lui-même t,tonne à formuler cette antithèse, cette antithèse de la pulsion de mort et de la pulsion de la parole que Freud lui-même a aperçue avec son silence des pulsions.

Nous pouvons maintenant mettre exactement ça en place. Ce qui, en effet, s'évoque là, n'est rien d'autre que l'opération de séparation comme antithèse de l'aliénation. Tout ce commentaire de Lacan est basé sur l'opposition de l'inconscient et des pulsions. Il est basé sur cette opposition et sur son articulation. Cette opposition de l'inconscient et des pulsions, nous en avons la grille générale dans l'articulation de l'aliénation et de la séparation. Ce n'est pas par un automatisme de plume que Lacan conjoint ici structure et pulsion. Il le fait de façon absolument essentielle. Il n'y a structure dans l'expérience analytique qu'à la condition qu'elle inclût l'objet a, qu'elle inclût le statut énergétique en tant que constante et orientation.

Ca se retrouve un peu plus loin, lorsque par exemple Lacan se promet - ça peut paraître opaque - de démontrer l'articulation de la défense à la pulsion. C'est encore de la même chose qu'il s'agit. Le concept freudien de défense tient pour Lacan essentiellement à l'aliénation. Ce concept s'articule au concept de pulsion dont Lacan rend compte à partir de la séparation. La pulsion, c'est une affaire de reste. Ca n'a pas d'autre réalité qu'un reste. La défense, elle, porte sur le sujet.

"La défense, dit Lacan, nous fait voir la matrice de la dénégation en tant que mode originel du sujet, c'est-à-dire l'ablation signifiante." Quand Lacan dit ceci, il ne fait rien d'autre que de commenter par anticipation son schéma de l'aliénation, à savoir que ce qu'on appelle défense dans l'expérience tient à cette ablation signifiante où le sujet trouve sa place dans l'ensemble vide de signifiants par rapport à un signifiant qui est précisément celui de sa dénégation, celui sur lequel il porte.

Quand Lacan analyse la défense dans sa "Remarque sur le rapport de Daniel Lagache", ça doit se lire par anticipation avec l'articulation de l'aliénation et de la séparation qui sont les deux schèmes que Lacan propose pour réordonner et rendre lisible le désordre des concepts freudiens. C'est ça que, d'une façon générale, Lacan a apporté à

Freud. Freud a inventé ses concepts au cours d'une longue investigation, mais il les a inventés dans le désordre. C'est un fouillis et c'est comme ça que Lacan le traite. Ce que Lacan a considéré être son apport propre à lui, c'est précisément l'introduction d'une orientation et d'une construction qui, prenant ce désordre conceptuel dans sa synchronie, sort dans le bon ordre les éléments qui s'y trouvent. C'est en quoi le mot d'orientation est si essentiel dans l'enseignement de Lacan. C'est ça qu'il a rajouté à Freud.

J'ai déjà souligné ce paradoxe de l'expérience analytique, à savoir que c'est l'analyste qui doit y opérer à partir de la séparation. Ca veut dire qu'il doit opérer à partir de la position du transfert. C'est alors le sujet qui se trouve rejeté en position d'aliénation quand il travaille. Les moments où il ne travaille pas sont des moments où il opère à partir de la séparation.

Il y a une difficulté avec le sujet hystérique, c'est-à-dire tout sujet en tant qu'il est au moins hystérisé dans l'expérience analytique. Ce sujet, quand nous disons qu'il est hystérique ou hystérisé, c'est pour dire qu'il manifeste, qu'il rend visible, qu'il affiche son aliénation, c'est-à-dire son accrochage signifiant qui vient de l'Autre. C'est ce qu'on traduit grossièrement par la suggestibilité ou l'hypersensibilité, voire la thé,tralité, du patient. Ce sont là des termes de ravalement qui ne doivent avoir aucune place dans la théorie analytique. Ce sont des termes psychiatriques de ravalement où certains voudraient compromettre Lacan. On peut chercher dans tout son enseignement, on ne trouve rien qui soit de l'ordre du ravalement à l'égard du désir du sujet hystérique. On ne peut pas dire la même chose des analystes en général.

Cette position manifeste de l'aliénation, c'est elle qui justifie qu'on dise que le désir chez l'hystérique et chez le sujet est le désir de l'Autre. C'est même en quoi le désir est statutairement d'aliénation. Seulement, ce qu'écrit le mathème complet du sujet, c'est que cette position d'aliénation est fondée et établie sur la séparation.

Cette position d'aliénation est accrochée sur le peut-il me perdre, et le sujet, dans son désir, en subit la virulence. Il subit la virulence de cette question. Il la subit comme le désir de faire manque en tant que sujet dans l'Autre. C'est en quoi la vérité de sa position est donnée par l'objet a en tant que pas dans l'Autre. Il y a là une disjonction. Cette conjonction est soutenue par une disjonction. L'écriture de ce sujet-là, $, c'est l'écriture de son accrochage dans l'Autre, alors que cette écriture de $/a est faite de sa séparation d'avec les signifiants qui sont dans l'Autre. Ca ne veut pas dire pour autant que c'est hors de l'Autre comme structure. C'est hors des signifiants.

Le secret de la position hystérique, c'est que le sujet contient, dans sa position pure, l'objet a. Il l'enferme et il entend le garder. Le sujet se présente comme le trésor inestimable auquel il tient ferme, et cela même si ce trésor est invisible dans sa division de sujet. Il peut l'être plus ou moins selon la modalité de cet objet, mais il y tient. On peut même dire que le désir du sujet dans l'analyse, en tant qu'il est ce trésor inestimable qu'il renferme, c'est que l'Autre avoue son désir,

c'est-à-dire ce que Lacan appelle, à propos d'Alcibiade, la merveille. Cette merveille, le sujet a, dans l'analyse, à la céder.

Ne pas céder sur son désir comporte cette cession. Si le ne pas céder sur son désir, cueilli à contre-temps dans l'enseignement de Lacan, a eu autant de succès, c'est parce que ça permet de méconnaître que dans l'expérience analytique il s'agit de cession. Il s'agit de cession de cette merveille. Cette merveille, elle n'est si précieuse que parce qu'elle inclut la castration, que parce qu'elle inclut un moins qui comporte qu'on n'aille pas y voir. Il ne faut pas aller voir dans les dessous. C'est même parce qu'il y a des dessous qu'on peut croire qu'il y a quelque chose là où il n'y a rien. C'est une opération qui a tout à fait sa place dans l'histoire universelle:

Le ne pas céder sur son désir, ça peut très bien s'écrire $/a. Ca s'inscrit comme ça quand on méconnaît la portée de ce que Lacan en dit. Ca devient une statufication du moi et rien de plus. On confond alors la valeur propre du ne pas céder sur son désir avec le ne pas céder la merveille qu'on enferme.

A cet égard, l'entrée du sujet dans le discours analytique comporte en soi-même un effet de cession. C'est d'abord un déplacement du savoir. Ce qui fonde la possibilité même de cette merveille du sujet, c'est qu'aucun savoir ne se montre suffisant à la réduire. Le savoir s'y démontre impuissant. C'est en quoi la démonstration de l'impuissance du savoir de l'Autre est si essentielle à l'hystérique. Le déplacement du savoir consiste, vous le savez, à ce que le savoir passe de l'autre côté, de cette place-ci à cette place-là.

On indique par là que ça devient un savoir muet. C'est par là qu'il devient merveille à la place où était précédemment la merveille du sujet. Et dans ce déplacement, il est viré au compte de l'analyste, toujours évidemment avec un moins. C'est parce qu'il ne s'explique pas. C'est parce qu'il ne se montre pas. C'est parce qu'à son tour il se voile. C'est cela qu'on appelle du doux nom d'interprétation. C'est un doux nom dont il faut dire qu'il aseptise ce dont il s'agit. Il n'est pas niable que tout soit interprétation dans l'analyse. Tout, du côté de l'analyste, est interprétation. Ce déplacement du savoir est la condition pour que ce déplace corrélativement le sujet. Il vient, par là, à travailler, c'est-à-dire à fournir de la matière à interpréter. Le déplacement du savoir est la condition du travail du sujet. L'interprétation dont le fondement est donné par ce savoir voilé - l'interprétation ne dévoile pas - a un effet de division du sujet, un effet immédiat.

Il s'agit de savoir si avec cet axe-là on a le tout de l'expérience analytique. Les places sont déjà réservées pour que l'on réponde non. On n'a pas là le tout de la structure analytique, puisqu'il faut faire sa place paradoxale à cet objet a.

J'ai insisté, dans un séminaire plus restreint que j'anime, sur la double valence de la position de l'analyste. Je ne veux pas parler de sa double position, puisqu'il y n'en a qu'une, mais cette position a une double valence. C'est ça qui est apparu à Freud comme la surprise du

transfert, à savoir que dans un contexte où étaient essentiellement mis en place l'interprétation et le dit du sujet, c'est l'objet même qui surgit, cette fois-ci dans toute sa semblance, l'objet même produit de l'opération de séparation.

L'objet a, dans l'écriture de l'hystérie, est au compte du sujet. Il se trouve viré au compte de l'analyste et il faut appeler ça par son nom, à savoir que c'est une dépossession. Cette dépossession est dans l'expérience analytique une modalité qui, à l'occasion, est tout à fait apparente. C'est, si je puis dire, un ravissement. Qu'est-ce que ça comporte? Qu'est-ce que ça veut dire que ce soit ravi? On ne peut pas considérer que le fait de payer l'analyste constitue le ravissement. C'est là qu'il faut peut-être s'arrêter sur ce que comporte le fait de parler, le fait de la position de parler. Pour saisir comment cet objet vient à cette place, il faut peut-être partir de l'ordre où j'ai développé les choses, à savoir que le déplacement du savoir met le sujet en position de travailler et de parler. La condition du travail analytique, c'est de parler. Eh bien, disons que l'objet a émerge ici en retour du fait que le sujet parle.

L'expérience analytique comme telle réalise l'insertion de l'objet a dans la division du sujet, l'insertion de l'objet a comme effet de langage majeur. Le ce dont on parle, sans jamais que cette référence puisse être cernée au terme, est rétroconstitué par le seul fait de parler. Le seul fait de parler rétroconstitue cette référence.

Ce sont là des considérations qui me semblent utiles pour situer le silence dans l'expérience analytique quand il se produit du côté de l'analysant. Freud impliquait déjà que quand ce moment de silence se prolongeait, il y avait là des pensées présentes se rapportant à l'analyste. C'était déjà - Lacan le souligne - isoler le rapport entre le silence et la présence de l'analyste, sa présence au sens fort, c'est-à-dire sa présence comme objet a. Le silence, c'est aussi bien ce par quoi se traduit, à l'occasion, la volonté de conserver cet objet a, c'est-à-dire de rétablir une position où c'est au compte du sujet qu'est à inscrire cet objet a.

Il y a une demande que fait l'analyste étant donné ce qu'est la psychanalyse. C'est une demande qui est articulée à travers la règle fondamentale et son impératif. C'est livrer sa parole. Ca cache, en fait, de livrer sa division subjective et, au-delà, ce qui la cause. Cela ne se dit pas dans la règle fondamentale. Il suffit en effet qu'on la respecte pour que cet effet se produise immanquablement. Le silence du sujet - et non pas simplement l'installation permanente dans le silence qui pour un sujet peut se produire - fait déjà émerger l'analyste en position de demande. On s'adresse toujours à un Autre dont on suppose qu'il est plein. Il s'agit là de la demande implicite dans la présence même de l'analyste. Les analystes ont repéré ça depuis longtemps. Il est classique de relever que dans les états de silence de l'analysant, il y a souvent un problème dit d'analité. C'est une façon de traduire ce que comporte de rétention cette position du sujet. C'est cependant négliger que c'est à proprement parler de la

castration que ce rien, ce rien qu'il s'agit de retenir, prend sa valeur. Foncièrement, en effet, c'est un rien. C'est retenir ce rien.

L'analyste, il a affaire à la demande, y compris la sienne, même si on peut préférer d'autres termes pour la qualifier. Les demandes formulées, du seul fait qu'elles se produisent à cette place, portent des effets de vérité constitutifs de l'interprétation. Lacan a introduit ce terme pour significantiser le désir lorsqu'il ne le définit plus seulement comme désir de reconnaissance mais comme métonymie de la chaîne signifiante. Il qualifie alors comme demande cette chaîne signifiante par rapport au désir. Du seul fait que le sujet parle, il demande. Le désir est en dérivation par rapport à la chaîne signifiante.

Lacan, par rapport à la demande du patient, formule que l'analyste n'y répond pas. Je remarque déjà que ça ne veut pas dire que, lui, ne demande pas. Ca veut plutôt dire qu'il ne donne pas. A cet égard, il faut opposer sévèrement la demande et le don. Ce qui manifeste de façon intangible qu'il ne donne pas, c'est qu'il fait payer. Il y a là une limite quasiment infranchissable à la constitution de l'expérience analytique: l'analyste ne donne pas, il fait payer. Ca peut se traduire par le fait qu'il demande de l'argent, et l'argent c'est du signifiant. C'est du signifiant même si ça se présente sous la forme de pièces d'or sonnantes et trébuchantes, même si ça se présente en nature sous forme de poulet ou de jambon. Ca reste néanmoins du signifiant. C'est inscrire le cycle de l'expérience analytique dans l'économie générale et la vie sociale, voire dans le discours universel. De plus, à l'occasion, ça touche à l'être. Ca touche à l'être puisque le peut-il me perdre peut se moduler en un peut-il me perdre pour de l'argent, pour de l'argent que je ne peux pas lui donner.

Si on s'accorde sur ce fait que l'analyste ne répond pas à la demande du patient, rien ne dit que lui, l'analyste, ne demande pas. Il y a en particulier quelque chose qu'il demande et que comporte sa position. Il demande la division du sujet. Il demande que le sujet - c'est la règle fondamentale - lui confie ses pensées, parle à b,tons rompus, ne retienne rien, et s'expose donc à devoir démentir ce que lui-même formule: je dis ça mais je ne sais pas d'où ça me vient, je dis ça mais je ne suis pas d'accord avec cette idée. Il y a là sa division de sujet au plus simple.

Je veux bien qu'on mette entre guillemets cette "demande de division du sujet". Je veux bien qu'on la mette entre guillemets mais qu'on n'oublie pas ce qu'il y a dans demande. Ce qu'il y a dans demande, c'est commandement. Il y a un vecteur qui est d'intentionnalité.

C'est une intentionnalité que l'on peut qualifier de volonté - volonté de division du sujet. Ca a toujours fait des difficultés à la psychologie. On a essayé, en effet, de fonder une doctrine de cette volonté. On a essayé de faire valoir un je veux avant le je suis. Il y a quelque chose d'irréductible - ça serait démontrable dans la psychologie même - dans le je veux. C'est quelque chose qui n'a rien à voir avec la liberté. Volonté n'a rien à voir avec liberté. C'est un terme à quoi

certainement le désir appartient. D'ailleurs, dans l'exemple canonique et sempiternellement répété du Che vuoi? de Lacan, désir et volonté sont confondus. A cet égard, on pourrait mettre demande et désir sur le che vuoi de la volonté. Sauf que le désir - je l'ai déjà fait valoir - n'émerge que comme une question. Le sujet peut ne pas méconnaître que ce qu'il désire se présente à lui comme ce qu'il ne veut pas. C'est par là même qu'il y a une question. Il y a une question sur cette disjonction qui fait que le désir peut se présenter comme ce dont on ne veut pas.

La demande a, remarquons-le, comme avantage sur le désir qu'elle sait ce qu'elle veut. En tout cas, elle se présente comme le sachant. On s'imagine que la demande serait interrogative sous prétexte qu'elle s'adresse à l'Autre. La demande n'est pas du tout forcément interrogative. L'interrogation n'est qu'un des modes de la demande. Elle peut être évidemment supportée d'un est-ce que voulez bien me donner ceci? Seulement, dans la demande, ça ne se présente pas comme ce dont on ne veut pas. Ca se présente, au contraire, exactement comme ce qu'on veut. Ne serait-ce que par là, elle n'est pas sans rapport avec la pulsion, la pulsion qui n'est pas question mais réponse. Lacan le dit dans sa "Remarque à Daniel Lagache": elle est affirmative. A cet égard, on comprend pourquoi Lacan peut écrire la pulsion freudienne à partir de la demande, comme une confrontation du sujet à la demande: ($ <> D). La pulsion, c'est une demande inconsciente.

S'il faut que je vous laisse maintenant sur quelque chose qui a à voir avec les quatre, je vous laisserai sur cette ordonnance du quaternaire lacanien.

Je distingue d'abord l'axe qui va du sujet supposé fondateur de l'interprétation au sujet divisé dans la question de son désir. C'est l'axe de l'interrogation, de l'allusion. Puis je distingue l'autre axe, celui qui relie a et S1, c'est-à-dire l'objet a et le signifiant maître. Là, nous ne sommes pas sur l'axe de l'interrogation, nous sommes sur l'axe de l'affirmation. C'est là que se situe le signifiant qui ne se discute pas et où se situe aussi bien l'objet qui ne fait pas question. C'est pourquoi je dirai que la demande comme telle est à revaloriser. Il faut s'apercevoir que dans ce graphe même de Lacan, ce qui circule vraiment comme vecteur d'intentionnalité, c'est, à proprement parler, la demande. L'entrée dans l'analyse s'enracine aussi bien dans la demande. Et ce que nous situons dans la séparation même est encore demande.

J'ai dit, il y a un ou deux cours, que transfert et pulsion, qu'amour et pulsion occupaient en fait, dans ce schématisme, des places homologues. Eh bien, comment ne pas le voir quand il faut distinguer, dans les registres de la demande, la demande d'amour qui, comme telle, ouvre le registre du transfert qui n'est pas celui de l'interprétation? A cet égard, cette demande d'amour est à la même place de la demande que comporte la pulsion. C'est, dans les deux cas, rapport à l'être. Dans le cas de la demande d'amour comme

dans le cas de la demande inconsciente qu'est la pulsion, c'est une demande d'être.

Eh bien, je m'en tiendrai là. Je vous donne rendez-vous le mercredi 9 janvier, de l'autre côté de la coupure de l'année.

VII
1,2,3,4

Jacques-Alain Miller
Cours du 9 janvier 1985

Je vous souhaite une bonne année, année que, pour ma part, j'ai commencé ailleurs, de l'autre côté de la Manche, dans un endroit qui est le Trinity College de Cambridge. C'est un lieu que je connaissais comme touriste et que j'ai eu le plaisir de connaître comme invité. J'ai été invité - d'après ce qu'on m'a dit, c'est une chose incroyable - à la première conférence qui ce soit tenu à Cambridge sur la psychanalyse. Début 85!

C'est tout à fait saisissant si on songe, par exemple, à l'écho qu'a en ces lieux rencontré le marxisme dans les années 30. Ca a laissé des traces jusqu'à maintenant. Il faut dire que les cambrigemen ont pris une place tout à fait importante dans les annales de l'espionnage au service de l'URSS. Ca a commencé par cet enthousiasme cambridgien pour le marxisme. C'est de ce lieu que l'Intelligence Service a été tout à fait prise de l'intérieur par le marxisme. Visiblement, ça n'a pas été de même pour la psychanalyse.

C'était donc une première, mais comme j'ai été parler à Londres au mois de juin, on a le sentiment que ça se dégèle progressivement. Il y avait d'ailleurs les signes avant-coureurs d'un mouvement, puisqu'il y avait là présent, en train de vendre des publications, un barbu gauchiste anglais. Il vendait une nouvelle revue qui s'appelle Free Associations, et qui est destinée à établir la connexion - faite ici il y a longtemps - entre une certaine subversion et la psychanalyse. Ces barbus ne sont pas encore très bien orientés, puisque la première chose qu'ils ont trouvé à faire, c'est de traduire Jacqueline Chasseguet-Smirgel. Enfin, avec un peu de temps, on peut penser...

Je ne vous parlerai pas de cette conférence qui a été marquée par un grand éclectisme. Il y a une parole qui a récemment marqué la vie politique anglaise. C'est une parole d'un nommé Harold Mac Millan. Il a dit, sous les applaudissements de la Chambre des Lords: "Quand vous avez une doctrine quelconque, de toute façon, vous êtes perdu." Ca, c'est une sagesse, et ça rend évidemment difficile de colloquer à partir de ce qui est pour nous notre petit univers de langage. Mais enfin, Trinity College, c'est tout de même l'endroit où Newton a écrit ses Principia. On voit l'emplacement, sans plaque... si c'était en France... C'est aussi le lieu où, quelques siècles plus tard, Bertrand Russell a écrit ses principes mathématiques à lui. C'est donc un lieu où l'esprit souffle.

On s'aperçoit maintenant qu'un certain nombre de personnes s'y mettent du côté de la psychanalyse en consignant l'enseignement de Lacan. Les gens commencent à y mettre leur enjeu personnel. J'ai donc eu à réfléchir sur ce que j'allais leur amener pour commencer, puisque ça ne va pas très loin au-delà de ce point, même si quelqu'un d'autre avait déjà mis au tableau les quatres discours de Lacan dans les détails. Je me suis dit que ce qui était à la fois le plus simple et le

plus difficile, c'était de leur amener le terme de sujet. C'est une condition pour avoir l'idée de ce que Lacan a apporté.

Ce terme de sujet est, bien entendu, ce que l'expérience analytique concerne, et il est à distinguer tout à fait de l'ego et du self. Le self est une notion que l'on garde dans la langue anglaise. Elle est née essentiellement de Winnicott. Ces trois termes de sujet, d'ego et de self, tout en étant différenciés, forment bien une série. Ils ont tout de même quelque chose de commun, à partir de quoi on peut justement faire valoir des différences.

J'ai donc, dans mon intervention, rappelé ce qu'était l'ego pour l'egopsychology, puis ce qu'était le self - mais celui-là ce n'était presque pas la peine de l'expliquer - et puis enfin ce qu'était le sujet. Ces trois termes ont ceci de commun qu'apparemment ils servent à désigner ce qu'on peut appeler le point d'application de l'expérience analytique. Il est en effet sensiblement distinct, dans une analyse, c'est-à-dire dans l'interprétation analytique, de viser à obtenir des effets sur l'ego, à en obtenir sur le self, et à en obtenir sur le sujet. Le sujet au sens de Lacan ne s'attrape en effet que par la logique. Il ne s'attrape pas par la linguistique. Ce que j'ai dit là-bas ne s'écartait donc pas de ce qui fait ici mon abord cette année, à savoir ce thème du 1,2,3,4, puisqu'il s'agit là des structures quaternaires en tant que logiques et en tant que Lacan les a formulées comme exigibles dans toute construction qui se fait à partir de l'inconscient. Il a même dit plus en disant que "l'inconscient freudien relève du logique pur". L'inconscient freudien relève du signifiant.

Aujourd'hui, je compte que nous nous mettions à parcourir une structure quaternaire qui fait évidemment partie du passé de ces structures. C'est la grande structure quaternaire composant ce qu'on appelle familièrement le carré logique.

Ca, ce n'est pas de Lacan. Ca remonte à la nuit des temps. Il semble bien que c'est un nommé Apulée qui a mis en forme ce carré logique à propos d'Aristote. C'est une structure quaternaire qui a été considérée pendant des siècles. Elle est exigible pour toute construction logique à partir de propositions, et cela même si Aristote ne disposait pas de notre concept de proposition.

Notre carré à nous, évidemment, il est baroque. Notre carré le plus usuel comporte le sujet, le S1, le S2, et l'objet a. Ce carré est composé de termes baroques qui ne sont pas du tout adjointés et qui ont des origines bien différentes. Dans ce carré, le signifiant comme terme est prélevé sur le couple saussurien du signifiant et du signifié. C'est déjà baroque, puisque du binaire de Saussure, on ne prend que la moitié. Mais est-ce que là Saussure est si important? C'est ce qu'il faut relativiser - Lacan le fait - en rappelant que les stoïciens déjà en avaient eu une conception, une approche. Elle était, à proprement parler, non linguistique mais éthique. Lacan relève ça: l'éthique du signifiant et du signifié.

On a retrouvé, chez les stoïciens, un binaire complété en ternaire qui nous paraît, à nous, tout à fait moderne. Vous avez le signe, puis le signifié, et enfin le référent, puisque ça qualifie l'objet extérieur à

quoi le signe renvoie. Le signe et le référent, chez les stoïciens, c'est le matériel. Il n'y a pas de difficulté à comprendre que le référent le soit, mais le signe l'est aussi. Pour ce qui est la parole, vous avez en effet les phonèmes.

C'est le second terme qui est remarquable. Il se désigne chez les stoïciens comme le lekton. Ce lekton, ce n'est pas un corps. Ce n'est pas matériel au sens où le signe, le signifiant et le référent le sont. Le lekton, est-ce que ça existe? Au fond, lorsqu'on lit les stoïciens, on s'aperçoit qu'ils étaient plutôt embarrassés quant au statut existentiel de ce lekton que l'on traduit d'habitude comme l'anticipation du signifié. Lacan, à ce propos, note quelque part que la traduction de ce lekton comme signifié n'est pas très correcte. Il s'agit plutôt du cela qu'on veut dire. La traduction que Lacan donne tient compte de ce qu'on pense. Lekton: tenir cela qu'on veut dire. Ca se distingue déjà du signifié par le caractère discret, découpé, décomposé des lekta.

Lacan propose d'identifier le lekton, non pas au signifié, mais au point de capiton. Vous savez que le point de capiton trouve à se situer sur ces deux vecteurs croisés.

Le point de capiton est "ce par quoi le signifiant arrête le glissement autrement indéfini de la signification". C'est la définition même de Lacan. Le lekton stoïcien n'est pas, en effet, tout à fait homogène au glissement de la signification. Il s'agit de l'unité de signification qu'on s'imagine être dans la pensée. C'est justement la question que pose le sujet au sens de Lacan. Il y a - pourquoi ne pas le dire - une dévalorisation de la pensée qui est impliquée dans l'expérience analytique. Ca ne s'est pas vu tout de suite, parce qu'on s'est accroché à cette idée que dans l'inconscient il y a des pensées. Cependant, dès 1966, Lacan formule que l'inconscient relève du logique pur, et cela est déjà le témoignage qu'il renonce à définir l'inconscient par des pensées.

Je n'ai pas développé ce point pour les Anglais. J'aurais pu le faire, puisqu'ils ont un certain nombre de philosophes qui, après tout, penchent dans ce sens. J'aurais pu leur parler des derniers articles de Gilbert R. qui tournent autour de cette question. Comme il lui faut un objet concret qui soit bien là pour y réfléchir, il essaie d'aborder la question de la pensée à partir du Penseur de Rodin. Il pose alors la question: "What is le Penseur doing?" Que fait donc le Penseur? Puis il tire un certain nombre de conséquences.

Mais, derrière ça, je dirai qu'il faut sévèrement distinguer ce qui concerne la pensée et la logique. C'est la condition pour donner sa valeur à la phrase de Lacan que j'ai citée tout à l'heure, à savoir que l'inconscient relève du logique pur. Ca veut dire qu'on ne se contente pas de relever qu'il y a des pensées dans l'inconscient. Ca oblige à changer le concept de la pensée. Un logicien qui s'appelle Blukazicwicz, et à qui on doit une première approche sérieuse de logique formelle concernant la syllogistique d'Aristote, dit que la logique n'a rien à voir avec les lois de la pensée. Il dit ça sans embarras, puisqu'on peut en effet considérer que la question est

maintenant réglée, même si elle agite encore les foules à la fin du siècle dernier et au début du XXe. La logique, tout comme les mathématiques, n'a rien à voir avec les lois de la pensée. Tout ce qui ramène la considération de la pensée à propos de la logique doit être taxé de psychologique. Ca a valu, pour Frege, en son temps, un certain isolement, celui à mettre au chapitre de sa nouvelle définition de la pensée. Il a consacré à cela un article qui est resté célèbre.

Ceci comporte de relever là le pas d'Aristote par rapport à Platon. Le pas d'Aristote, Lacan y a renvoyé très souvent, et précisément - je le suppose - à partir de cette très simple et très élémentaire présentation de Blukazicwicz admettant le formalisme de la logique d'Aristote. Ce formalisme tient à quoi? Certes, Aristote n'a pas mathématisé la logique, mais c'est néanmoins un formalisme parce que ses syllogismes ne comportent pas, en tant que tels, à la différence de ceux que vous trouvez chez Platon, de termes concrets, sinon à titre d'exemples. Le syllogisme aristotélicien est en tant que tel une règle pure établie avec des lettres. A ces lettres, on peut ensuite substituer des mots, des noms, des prédicats. Rien que le fait d'enlever le langage courant, d'enlever les termes de la langue pour les remplacer par des lettres et, ces lettres, de les articuler en règles, suffit à faire le pas du formalisme et à ouvrir ainsi au logique pur. C'est pourquoi Lacan, chaque fois qu'il évoque la logique d'Aristote, implique que l'inconscient y est en jeu.

Remplacer par des lettres suffit à introduire, ou au moins à impliquer, la notion de variable. Si nous n'avions pas cette notion de la variable, nous n'aurions pas notre notion du sujet. Et ici notion est encore trop dire: nous n'aurions pas notre lettre du sujet. La notion est encore trop dire mais - c'est un fait - nous avons ici notre notion du sujet. C'est à force d'en entendre parler que s'est créé précisément le lekton du sujet.

Chez Aristote, il y a des variables, et, en dehors des variables, il y a assez peu de constantes. Comme constantes, il y a ces connecteurs propositionnels, comme on les appelle depuis quelques temps, et que je vous ai présentés en début de cette année, à savoir le et, ou le si alors. Et puis il y a ce que jíai retranscrit sous la forme du schéma 1. Aristote lui-même n'a pas inventé ces quatre lettres-là comme constantes. On s'en est chargé pour lui, afin de mettre précisément en forme ce qui n'est pas de l'ordre des variables, mais des constantes qui permettent de répartir des énoncés dits catégoriques:

A : comme qualifiant ce qui appartient à tous
E : pour ce qui appartient à aucun
I : pour ce qui appartient à quelque
O : pour ce qui n'appartient pas à quelque

A est l'universelle affirmative. E est l'universelle négative. I est la particulière affirmative. O est la particulière négative.

C'est là la plus ancienne et la plus célèbre structure quaternaire dont on a fait usage en logique. Je ne pouvais pas, cette année, faire ce cours sur 1,2,3,4, sans l'évoquer en même temps que nos

structures quaternaires à nous, qui prennent leur place de l'inconscient en tant qu'il relève du logique pur.

Le sujet, si j'en parle sans être obligé à tous moments de le redéfinir, c'est bien parce que le lekton lacanien a pris corps pour nous. Pour que se produise cet effet de cristallisation, cet effet de précipitation du signifié que Lacan appelle point de capiton, et qui donne une conjonction ponctuelle du signifiant au signifié, un transpercement du signifié par le signifiant, il faut effectivement de la répétition, et précisément de l'insistance. Lacan évoque d'abord la définition que le signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant. Et il ajoute: "je dis à qui veut l'entendre", soit: "Je martèle à qui veut l'entendre que le signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant. Je dis à qui veut l'entendre, car une telle articulation suppose un discours ayant déjà porté des effets, effets de lekton précisément, car c'est d'une pratique de l'enseignement où se démontre que l'insistance de ce qui est énoncé n'est pas à tenir pour seconde dans l'essence d'un discours, que prend corps mon terme de point de capiton."

C'est d'une pratique insistante de l'enseignement que prend corps le terme de point de capiton par quoi lekton se trouve à peu près traduit. Cette insistance, c'est aussi bien ce qui justifie la série dont je vous ai parlé - insistance nécessaire à ce que le signifié cristallise en lekton et qu'ainsi on puisse le prendre pour le référent. Lorsque je dis ça un peu vite, je fais trembloter la question qui se lève du passage de la signification à la référence, de Sinn à Bedeutung. C'est une question qui n'est pas en dehors de notre champ. Elle est en effet celle-là même de l'objet a. J'espère vous y amener. La question de l'objet a, je la situe aujourd'hui entre signification et référence.

Il y a quelqu'un qui a fort bien parlé de cette insistance signifiante nécessaire à produire le lekton, nécessaire à produire cela qu'on veut dire. Cela qu'on veut dire, ça ne se dit pas qu'une seule fois. Ca doit se répéter, y compris dans l'expérience analytique elle-même. Cela qu'on veut dire n'est pas là avant. Cela qu'on veut dire est un effet de ce qu'on dit. La question que je pose comme étant celle de l'objet a, c'est de savoir dans quelle mesure cet effet-là de discours est peut-être son produit. C'est là l'armature, chez Lacan, de la structure quaternaire du discours qui repose sur l'idée, d'une certaine façon invraisemblable, qu'on puisse, pour un discours, distinguer l'effet et le produit.

J'ai dit que quelqu'un a fort bien, à sa façon, parlé de ça. Il s'agit de Bergson. Le passage, que je vous lirai volontiers, me paraît très bien montrer ce que c'est que d'inventer le sujet au sens de Lacan. Il dialectise, avec une subtilité indéniable, l'idéal même de la compréhension, voire de la clarté. Cette clarté est un de mes mérites. Je le dis souvent puisque ça fait ma croix aussi bien. Mais enfin, c'est un fait. Après avoir parlé à Trinity College, on m'a encore dit: Comme vous avez été clair! Le passage de Bergson est cependant fait pour qu'on relativise un peu cet effet de clarté. On s'aperçoit qu'elle est seconde, même secondaire, subalterne par rapport à une obscurité illuminante qui est précisément celle de Lacan.

Voilà ce que dit Bergson: "Une idée neuve peut être claire parce qu'elle présente simplement arrangées dans un nouvel ordre, des idées élémentaires que nous possédions avant. Notre intelligence ne trouve alors dans le nouveau que de l'ancien. Elle se trouve en pays de connaissance, elle est à son aise, elle comprend. Telle est la clarté que nous désirons, que nous cherchons. Il en est une autre que nous subissons et qui ne s'impose d'ailleurs qu'à la longue [cet à la langue de Bergson est analogue à ce que Lacan appelle l'insistance, parce que ça s'introduit comme une composante essentielle du discours et de ses effets. Ca introduit comme dimension essentielle du discours le il faut le temps, mais pas comme une dimension attentiste]. C'est celle de l'idée radicalement neuve et absolument simple qui capte plus ou moins une intuition. Comme nous pouvons la reconstituer avec des éléments préexistants, et comme, d'autre part, comprendre sans effort consiste à recomposer le nouveau avec de l'ancien, notre premier mouvement est de la dire incompréhensible [c'est ce qui s'est produit avec Lacan]. Mais acceptons-la provisoirement et promenons-nous avec elle dans les différents départements de notre connaissance. Nous la verrons, elle aussi, dissiper les obscurités. Par elle, des problèmes que nous jugeons insolubles vont se résoudre ou plutôt se dissoudre, soit pour disparaître définitivement, soit pour se poser autrement, de sorte que ce qu'elle aura fait pour ces problèmes, elle en bénéficiera alors à son tour. Chacun d'eux lui communiquera quelque chose de son intellectualité. Ainsi intellectualisée, elle pourra être braquée à nouveau sur les problèmes. Elle dissipera encore mieux l'obscurité qui les entourait et en deviendra elle-même plus claire. Il faut donc distinguer entre les idées qui gardent pour elles leur lumière, la faisant pénétrer tout de suite dans leurs moindres recoins, et celles dont le rayonnement est extérieur, illuminant toute une région de la pensée. Celles-ci peuvent commencer par être intérieurement obscures mais la lumière qu'elles projettent autour d'elles leur revient par réflexion, les pénètre de plus en plus profondément, et elles ont alors le double pouvoir d'éclairer le reste et de s'éclairer elles-mêmes. Encore faut-il leur en laisser le temps. Le philosophe n'a pas toujours cette patience."

C'est un beau passage. Je dirai que le sujet de Lacan est une de ces "idées" radicalement neuves qui s'est démontrée d'abord incompréhensible, mais qui, par la vertu des opérations qu'elle permet, s'avère aujourd'hui, pour nous, indispensable à structurer l'expérience analytique et aussi bien l'objet a. Sa vertu est opératoire et, à continuer d'animer là le sillon de Lacan, nous lui donnons sa place. Nous laissons passer à travers nous cette insistance du il faut le temps, qui est là indiquée par ce que font ces idées elles-mêmes.

Alors, le sujet? Eh bien, c'est là qu'il faut quand même corriger Bergson. Le sujet, il a tout de même des antécédents, et ces antécédents nous font précisément dériver sur ce dont il s'agit, à savoir sur ce que Lacan veut dire avec son lekton.

Il faut noter tout de suite que du seul fait que nous utilisons sa catégorie, il nous épargne les difficultés, voire les paradoxes et les impasses, de la différence de l'inconscient et du conscient, du

passage de l'inconscient au conscient. Ca fait partie de ces problèmes que cette idée neuve dissipe.

C'est une catégorie, remarquez-le, qui est créée pour la psychanalyse et qui ne peut être posée et maniée qu'à partir de la logique. Elle est d'abord créée pour la psychanalyse, parce que le terme de patient ne convient pas à celui qui se prête à l'expérience. Le patient est celui qui subit son mal, qui subit aussi bien le traitement qu'on lui inflige, ce qui déjà implique le psychanalyste dans la position de celui qui aurait à le forger, à le mouler. C'est pourquoi Lacan, à la place de patient, a employé le terme d'analysant. Mais est-ce simplement pour impliquer que là nous aurions un terme actif? C'est bien ce qui est en question. Le sujet aurait-il seulement la vertu d'être un terme neutre qui ferait qu'on ne s'y engagerait pas au-delà? C'est ce qui pourrait sembler de prime abord. Il pourrait sembler que ce terme préserve une neutralité d'attribution et que ce soit seulement ensuite que viennent les prédicats de ce sujet.

Nous disons terme, et nous disons ça vite. Il faudrait s'y arrêter. Terme est, à proprement parler, terminus. C'est ce qui fait justement qu'on s'y arrête, et terminus c'est précisément ce au-delà de quoi on ne peut aller. Il conviendrait de faire ici l'histoire du terme de sujet et de comment subjectum est venu à traduire l'upokaimenon des Grecs sans lui infliger, si on en croit Heidegger, une distorsion essentielle.

Subjectum, c'est ce qui serait le fond de ses propres qualités, de ses propres modifications et changements, et qui serait par là-même une constante substantielle par rapport aux qualités, aux modifications et aux accidents. Quand est-ce qu'a commencé la modification de subjectum et de substantia, la confusion du sujet et de la substance dont la langue même confirme la parenté? Cette confusion de subjectum et de upokaimenon a commencé dès la première page des catégories d'Aristote. D'emblée, on a pensé que ce qui est dit du sujet pouvait se confondre avec la subsistance de la référence. Les choses ont commencé par la confusion d'un terme qui devrait être laissé à la dimension de la signification - c'est le sujet - et d'un terme qui appartient à la dimension de la référence et qui est la substance.

Ne croyez pas que c'est là ma spécialité. Ca a été seulement un peu la mienne comme philosophe, mais, du philosophe, je suis maintenant, sinon éloigné, du moins transformé. Ne croyez pas pourtant que l'upokaimenon soit un terme dont nous n'ayons rien à faire. Si nous l'avions un peu en tête, peut-être que la connexion du $ et du petit a lacaniens paraîtrait plus claire, davantage enracinée dans une histoire plus longue. Il faut que vacille la connexion du sujet et de la substance. Cette vacillation est indispensable à l'élaboration du sujet non substantiel. La construction d'un sujet comme non substantiel relève du logique pur.

Pourquoi est-ce que l'expérience analytique impliquerait un sujet comme non substantiel? Ce qui l'impose, c'est l'interprétation et, au-delà, le fait de la fonction de la parole dans l'expérience analytique, à savoir que les effets en sont attendus de dits. Evidemment, ça ne

conduit pas tout de suite au sujet. On peut penser qu'il faut faire station par le signifié et que c'est de la compréhension de ce qui est dit, spécialement par le psychanalyste, que se produisent les effets de transformation qui sont attendus dans l'expérience analytique. On dit ça très bien en anglais, puisqu'on parle de understanding. Understanding, c'est aussi ce qui git dessous. On dit aussi bien et très joliment: understandment. C'est peut-être comme ça qu'il faudrait amener les Anglais à la saisie de l'interprétation au sens de Lacan, à savoir que l'understadment c'est toujours l'interprétation. La question a été cependant bien posée par Strachey qui parle d'interprétation mutative. Au fond, toute interprétation vise une telle mutation. La question est de savoir de quoi? Est-ce de l'ego, du self ou du sujet?

Ce sujet, c'est d'abord une simplification par rapport à ce qu'on nous amène d'extérieur vis-à-vis de l'expérience analytique. Quand on nous amène l'ego comme une fonction d'adaptation, comme une fonction de synthèse, de coordination psychologique générale, on nous amène une entité et, disons-le, une substance que nous n'interrogeons et n'évaluons pas dans l'appareil même de l'expérience analytique. Pour évaluer ce qu'on appelle là ego, il faut autre chose. Il faut des tests. Il faut, par exemple, faire jongler le sujet pour savoir s'il est bien ou mal coordonné pour une telle opération. Si on dispose de cet appareil-là, on peut alors imaginer qu'on évalue un ego dans sa définition. Je vous renvoie ici à votre traité préféré de psychologie expérimentale.

Quand nous partons de là, nous finissons par nous demander où se trouvent exactement - dans quelle fonction égoïque ou para-égoïque - la compréhension des mots, l'allocution, l'intellection du langage, etc. A ce moment-là, on ferait objection à Lacan en disant que c'est dans le préconscient que seraient spécialement logés l'intellection et le sens des mots. Ce sont des raisonnements qui supposent l'entité psychologique dont nous n'avons - Lacan le souligne dès son premier Séminaire - rien à connaître dans l'expérience analytique stricto sensu.

Ce que Lacan nomme sujet n'est rien que ce que l'on peut supposer être transformé par l'interprétation, voire par le dit en général. Il désigne par sujet le point d'application supposé où la fonction de la parole peut être conçue comme ayant des effets. A cet égard, c'est une définition imparable, c'est-à-dire absolument minimale et conforme à l'expérience même, si on veut bien admettre que la fonction de la parole y est essentielle et que c'est de cette fonction qu'on attend des effets. Des effets sur quoi? Sur quel sujet? Sur le sujet en tant qu'il n'est rien de plus que le sujet comme signifié. C'est là, si nous reprenons l'écriture saussurienne modifiée par Lacan, qu'il nous faut d'abord reconnaître le sujet. Le premier symbole du sujet, c'est le s minuscule du signifié. C'est le sujet en tant que signifié:

S
----
s

Ca suppose que l'on admette que le signifiant a des effets sur le signifié. Ca ne va pas tout seul d'admettre ça, puisqu'on peut s'imaginer que le signifiant exprime le signifié. Mais si on admet que le signifiant est ce qui a des effets sur le signifié, y compris l'effet majeur de le créer, alors le premier symbole du sujet c'est le sujet en tant que le signifié. C'est donc ici, en ce point: s(A), que le sujet est d'abord à situer. Dans le Graphe de Lacan, à l'écrire d'une façon plus complexe, c'est alors en ce point-là qu'il s'inscrit: $, c'est-à-dire à la suite du vecteur qui est celui du signifié.

Mais il faut ici aller lentement pour saisir ce qui est là minimal. En effet, le sujet au sens de Lacan, le sujet minimal - et la logique pointe déjà là son nez - c'est une variable du signifiant. Une certaine concaténation signifiante effectue le sujet en tant qu'effet de signification. J'insiste: une variable est tout à fait autre chose qu'une substance. D'ailleurs, sur les substances, on n'insiste pas. On n'y insiste pas parce que justement elles subsistent. Et c'est parce qu'elles subsistent qu'on les montre, qu'on les désigne, qu'on s'imagine pouvoir le faire. Par contre, dans l'ordre du sujet et de l'objet a en tant qu'il lui est corrélatif, on insiste. A cet égard, on pourrait dire que le sujet est une insistance. Il est existence et insistance. Il n'est pas, en tout cas, une substance.

C'est à partir de cette considération qui fait du sujet une variable - considération à laquelle nous avons du mal à nous habituer - que le logique pur est nécessaire à le situer. La variable - j'ai déjà eu naguère l'occasion d'en parler - c'est ce qui commence quand on fait des trous dans le langage, quand on fait des trous dans les phrases, qu'à la place de certains termes qui y figurent, on laisse un vide.

C'est pourquoi nous parlons de la place du sujet. Chaque fois que nous disons la place du sujet, son caractère non substantiel est déjà impliqué. A cet égard, si je voulais vous donner un second signifiant du sujet chez Lacan, je vous donnerai ce que j'ai inscrit là, c'est-à-dire une simple parenthèse, une parenthèse par rapport à une chaîne signifiante où viennent s'écrire, s'inscrire des effets de signification.

La difficulté de cette place, c'est que c'est une place invisible. A la différence dont elle s'introduit dans la logique, c'est une place qui est là invisible. C'est une place cachée, foncièrement cachée. Il n'y a que Freud qui s'est aperçu qu'en certains points elle pouvait devenir perceptible dans la chaîne signifiante elle-même. C'est ce que Lacan a appelé les formations de l'inconscient. Ca nous permet - il faut y faire attention - de mieux situer une proposition que l'on répète comme des perroquets, à savoir que l'inconscient est structuré comme un langage. L'inconscient est structuré comme un langage au niveau supérieur de l'écriture du schéma précédent.

Mais il s'agit aussi bien de saisir l'inconscient au niveau inférieur, au niveau s, au niveau inférieur ou au niveau du sujet. En effet, vous trouvez chez Lacan la proposition que l'inconscient est sujet. Il ne s'agit pas d'un être. Ca tombe bien que Lacan ait pour les Anglais

traduit manque-à-être par want to be, puisque ça peut, dans cette langue, à la fois vouloir dire manque-à-être et désir d'être. C'est au niveau du sujet entendu comme variable que se situe, à proprement parler, le want anglais. Mais c'est aussi bien saisir en quoi le désir - qui est également compris dans le want to be - est la métonymie du manque-à-être se déplaçant avec les effets du signifié engendrés incessamment par le déroulement de la chaîne signifiante. A cet égard, la proposition que vous trouvez dans "La direction de la cure", à savoir que "le désir est la métonymie du manque-à-être", est fondée sur le statut de variable du sujet. Dire que le désir est la métonymie du manque-à-être revient alors à dire que le désir c'est son interprétation. Le désir est une fonction de l'interprétation, c'est-à-dire une fonction du signifiant.

C'est donc par le biais qui pose d'abord le sujet comme le signifié que Lacan en vient à formuler que le sujet est l'effet du signifiant. C'est déjà dans le grec: upokaimenon implique le fait d'énoncer. Lorsque j'avais eu à évoquer, il y a quelques années, la question du sujet dans un séminaire de IIIe cycle, j'avais fait référence au Séminaire de Thor. Il ne s'agit pas du tore de Lacan, il s'agit d'un séminaire donné par Heidegger en 1969 et où ce dernier distingue très précisément le phainomenon du upokaimenon. Le phainomenon, c'est, dit-il "ce qui se donne à voir de soi-même. C'est ce qui hante en présence de soi-même, ce qui de soi-même se présente". C'est là, dit Heidegger, le propre même des Grecs. Avec l'upokaimenon, il s'agit de ce dont nous parlons. Est donc impliqué là le fait d'énoncer. Ca conduit à distinguer la nomination de l'énonciation. Dans la nomination, il y a, bien sûr, énonciation, mais celui qui nomme s'efface lui-même. Tandis qu'en tant qu'upokaimenon, celui qui énonce sur le sujet, il intervient, dit Heidegger, en s'intercalant comme "celui qui surplombe l'étant pour parler sur lui". Ainsi est déjà évoqué que cette subsistance du sujet n'est rien d'autre que ce qui est lié à un dit qui parle sur.

Il est certain que Lacan a voulu inscrire la dimension créée et mise au jour par Freud dans cette histoire, lui donner cette dignité - nouvelle guise de l'être. Et cela sans penser dépasser, transcender les limites de l'époque de la logique, puisque, dans cette élaboration du sujet, la logique formelle et mathématique est impliquée au départ par la parenthèse de la variable.

Evidemment, Lacan a insisté à dire que l'inconscient n'est pas un objet. Ce n'est pas un objet qui puisse être convoqué devant le sujet saisi comme le point ferme et inébranlable que Descartes a érigé comme le socle de la philosophie moderne. L'inconscient n'est pas un objet, et ce n'est que par antiphrase que l'objet a porte ce nom d'objet, puisque vous savez que Lacan, loin de le situer devant le sujet, va le qualifier de cause du désir et le mettre au contraire en arrière. L'inconscient freudien n'est pas un objet, même caché. Ce n'est pas un réservoir. Ce qu'implique l'inconscient au sens de Lacan, c'est qu'il est vide. Il est vide si on le saisit à l'étage du sujet, et c'est seulement de ce qu'il est vide, qu'il peut nous apparaître structuré comme un langage.

J'ai déjà dit que la thèse de l'inconscient est sujet conditionne celle de l'inconscient structuré comme un langage. Ca, il faut le retrouver dans Lacan, car que l'inconscient soit structuré comme un langage, n'importe quel honnête érudit n'a qu'a aujourd'hui traverser l'oeuvre de Freud pour s'en apercevoir, pour s'apercevoir que ce dernier parle partout de langage et de grammaire. C'est un Anglais de Trinity College qui a fait ce travail. Il s'est aperçu que c'était partout chez Freud et qu'on pouvait donc mettre ça en avant. Mais ça n'a valeur de désubstantialiser l'inconscient qu'à la condition qu'on se fonde sur ceci que l'inconscient est sujet.

Des signifiants du sujet, j'en ai déjà proposé deux. On peut aussi dans la parenthèse inscrire un x qui serait alors la lettre de la variable. Et je peux aussi inscrire la lettre a comme autre symbole signifiant du sujet. A ceci près que cette lettre a - je dis bien la lettre a qui, comme lettre, est un signifiant - n'est pas une variable mais une constante. Le propre des constantes, c'est qu'on peut en faire la liste.

Du point de vue du signifiant, comment pouvons-nous écrire le sujet en tant que variable, le sujet en tant que manque-à-être? Du point de vue signifiant, nous avons une seule solution: nous pouvons l'écrire comme un signifiant en moins. C'est de là que vient l'écriture de $. Lacan ne l'a pas d'emblée élaborée. On peut en trouver la trace dans les Ecrits, précisément dans la "Remarque sur le rapport de Daniel Lagache", où Lacan donne cette écriture comme le résultat d'un effort pour constituer le sujet à partir d'une ablation signifiante, d'une élision. Si on le saisit par un système signifiant, on ne peut mieux écrire le sujet comme manque-à-être qu'en barrant et qu'en enlevant un signifiant de ce système.

Il faudra dix ans à Lacan pour parcourir pas à pas la conséquence qui va du sujet comme signifié au sujet barré. C'est à partir de là, et toujours dans une même suite, que Lacan représentera à l'occasion le sujet comme un ensemble vide et opérera avec cette représentation. A cet égard, il se vantera même d'avoir réduit la psychanalyse à la théorie des ensembles. Nous approchons là de notre carré logique tel que je l'ai écrit tout à l'heure.

Au fond, ce sujet est déjà non cartésien par ce trait qu'il n'est pas l'ego auprès de qui tout se représente. Ca implique d'abord qu'il n'est jamais présenté. Il n'y a pas donation du sujet quand le sujet est défini comme variable. Il n'est jamais là au présent. Vous savez que Lacan a là-dessus utilisé les ressources que donnait le linguiste Guillaume sur l'imparfait qui, en français, peut se situer juste avant ou juste après. A cet égard, ce sujet est toujours représenté parce qu'il est toujours à l'imparfait et pas au présent. La représentation est assurée précisément au niveau de la chaîne signifiante.

C'est là, aussi bien, élaborer le terme freudien d'identification. L'identification ne trouve son équilibre et ne se justifie qu'à partir du sujet comme want to be. Ca conduira encore Lacan à écrire ce sujet auprès de sa fonction essentielle dans l'expérience analytique. Il l'écrira comme la fonction phallique, soit o(x). Ceci dans les années 70.

Je mets en série, vous le voyez, toutes les écritures du sujet depuis le début de l'enseignement de Lacan, et je vous montre en quoi les écritures des années 70 sont déterminées par les écritures précédentes.

Quand nous suivons ce schème d'argumentations, nous avons de quoi saisir la définition lacanienne du désir comme métonymie du manque-à-être, c'est-à-dire métonymie du sujet, à cet égard aussi indestructible que la poursuite de la chaîne signifiante. Désir de rien, à entendre comme métonymie du rien. C'est assez pour saisir en quoi l'expérience analytique est une épreuve du manque-à-être en tant que tel. Elle introduit l'individu à son manque-à-être, à sa réduction à n'être qu'une variable comme effet de signification.

Seulement, il n'y a pas que ça. C'est la dérive philosophique de l'approche de l'enseignement de Lacan qui s'en est tenue là. La question est bien plutôt, dans l'expérience, de ce qui est, de ce qui arrive, de ce qui arrête, de ce qui bloque et qui met sur des rails cette épreuve du manque-à-être. C'est pourquoi ce qui surgit du dernier terme de l'expérience, c'est, à la place du sujet, ce que Lacan a appelé l'objet a - objet a comme le condensé de tout ce qui ici doit être qualifié de lest

Je peux maintenant écrire au tableau ce qui encadre ce développement du manque-à-être. Ce qui l'encadre, c'est ce qu'on peut appeler le carré imaginaire du Graphe de Lacan:

```
i(a)          m
-------     -----------
a          ($ <> a)
```

Ces quatre termes écrits en italique dans le Graphe - convention typographique que Lacan utilise à l'époque pour qualifier l'imaginaire - sont déjà ceux qui freinent, encadrent, et limitent aussi bien, le manque-à-être. Ce sont des termes imaginaires d'abord empruntés au narcissisme. Vous savez - c'est même là-dessus que les Ecrits s'ouvrent - que c'est à l'imaginaire que Lacan, à cette époque, rapporte l'inertie qui doit être constatée dans l'épreuve du manque-à-être. Le tournant dans sa pensée est d'admettre cette inertie, non pas comme imaginaire, mais comme réel, c'est-à-dire d'admettre que la fin de l'analyse consiste dans le passage de ce qui est signification à ce qui est référence. Le paradoxe, c'est que le lekton, à force d'insister, puisse devenir référence, c'est-à-dire - et c'était mon sujet de l'année dernière - que l'effet de signification puisse valoir comme réponse du réel.

Si j'ai amené le carré logique, c'est pour vous saisissiez comment le fait de parler de rien n'est pas une objection en logique. C'est bien cela qui a toujours tenu les logiciens: l'écart entre l'effet de signification et la réponse du réel. C'est toujours dans ces trous que s'est ombiliquée la réflexion des logiciens, et cela avant même qu'ils soient mathématiciens. Ils ne se sont toujours occupés que de ça. Saint Anselme, il réfléchit sur le nihil me docuit volare. En français,

c'est plus compliqué car il y a la petite négation qui se promène: rien (ne) m'a appris à voler. Il se demande pourquoi ça ne veut pas dire que j'ai appris à voler parce que rien me l'a appris. Il réfléchit beaucoup là-dessus.

Ca sera, après neuf siècles, le point de départ de la philosophie analytique anglaise, à Trinity College précisément, quand Russell écrira son article intitulé On the holding, et qu'il réfléchira sur la possibilité qu'on puisse dire le roi de France est chauve, alors qu'il n'y a pas de roi de France. C'est d'ailleurs un autre avantage par rapport à la reine d'Angleterre. Il n'a pas pris l'exemple d'une reine d'Angleterre qui est chauve, ce qui est certainement vraisemblable. Toute la philosophie analytique anglaise prend son départ de ce texte qui, comme théorie d'une description définie, est justement une réflexion sur le sujet comme effet de signification, quand on ne trouve pas de répondant dans le réel, pas de référent correspondant.

Ca nous parle aussi de ce qui était, du point de vue de l'élaboration signifiante, un problème central pour Lacan, à savoir l'écart de la grammaire et de la logique. Le respect des règles de la grammaire ne permet pas, en effet, de faire la différence entre les noms vides, c'est-à-dire les noms auxquels ne correspondent pas de références, et les noms qui réfèrent effectivement.

Ce qui donne son départ même à l'écriture de la logique mathématique, par quoi elle surclasse sans aucun doute la logique scolastique, c'est la volonté de construire une logique qui se déprend de la grammaire, et où, de façon immédiatement lisible dans la forme signifiante des propositions, est rendu sensible s'il s'agit de quelque chose qui existe ou pas. A cet égard, si on transcrit le nihil me docuit volare, ça se traduit par il n'existe pas de x tel que x m'a appris à voler.

Saint Anselme, il était déjà très près des choses. Il faisait la différence entre segundum formam loquendi et segundum rem, entre la signification selon la façon de parler et la signification selon la chose même. Ca peut signifier selon formam loquendi et non selon rem, selon la chose même. Le carré logique d'Apulée, et tout ce qui s'accroche à ce carré logique, est bien là pour démontrer que c'est au coeur même du logique pur que le statut du sujet est articulé et présent. A la semaine prochaine.

VIII

1,2,3,4
Jacques-Alain Miller
Cours du 16 janvier 1885

Je voudrais déjà vous avertir que le carré logique nous intéresse dans la mesure où nous avons un carré psychanalytique. On n'a pas cessé de faire rebondir ce carré logique depuis vingt-cinq siècles jusqu'à nos jours mais nous n'avons cependant pas du tout l'idée de nous singulariser. Quelqu'un qui est passé, et passe encore, pour un original, à savoir le docteur Lacan, a raisonné lui aussi sur le carré logique. Si j'introduis ce carré logique - et vous savez que j'y suis cette année conduit nécessairement -, c'est qu'il est à mettre au nombre des précurseurs du carré psychanalytique de Lacan. La phrase dont je suis parti sur les structures quaternaires n'aurait pas été formulée sans référence au carré logique. Ce carré logique, sous sa forme traditionnelle, n'est pas le seul dans la logique, puisqu'il y a aussi bien un carré modal, voire un carré temporel, dont Lacan a fait aussi usage. En vous donnant ce carré logique, je vous donne donc un rond-point de l'enseignement de Lacan.

Ce carré nous vient de la fin de l'Antiquité, du second siècle après Jésus Christ, et d'une personne dont on ne sait pas beaucoup de choses. Il s'agit d'un certain Apulée. Nous avons là une première occurrence de ce carré qui vise à mettre en forme une partition des énoncés catégoriques qui est celle d'Aristote. C'est donc déjà un surgeon relativement tardif de la logique d'Aristote, et c'est depuis cette mise en forme que ce carré est devenu traditionnel dans la logique.

C'est une structure. C'est une structure où les termes nous apparaissent maintenant évidemment homogènes et d'un même genre. Mais c'est précisément ce qui est douteux, comme on le verra par la suite. Il est douteux que ces quatre termes soient de même genre. Si je dis que ce carré forme une structure, c'est que c'est bien le concept de structure qui nous permet d'articuler des termes qui, en fait, sont hétérogènes. Si on veut avoir un usage réglé du concept de structure, il faut l'employer avant tout lorsqu'il s'agit de termes hétérogènes qui sont articulés. D'ailleurs, chez Lacan, les structures quaternaires articulent toujours, à travers leurs avatars, des termes hétérogènes. Sa structure en Z, appelée schéma L, articule un rapport symbolique, S et A, à un couple imaginaire, a et a'. Ca suffit à vous marquer ce que veut dire hétérogène. Il en va de même pour sa structure quaternaire des discours, où sans doute S1 et S2 sont homogènes en tant que signifiants, mais où le sujet barré et l'objet a sont des termes hétérogènes. On peut rattacher le sujet barré au signifiant comme étant une barre sur un signifiant, mais on ne peut en faire autant avec l'objet a qui, lui, est strictement hétérogène.

Il y a plusieurs façons d'amener ce carré logique. Le plus simple est de vous donner le point de départ chez Aristote. Il s'agit d'une

phrase: "J'appelle universelle la proposition appartient à tout ou n'appartient pas à tout. J'appelle particulière, la proposition appartient à quelque ou n'appartient pas à quelque ou n'appartient pas à tout."

Voilà donc le point de départ le plus mince et qui est pourtant encore l'objet de commentaires érudits. Je dirai que Lacan s'est mis de la partie lui aussi. Il s'est mis de la partie, et d'une façon qui peut paraître oraculaire, alors qu'elle est tout à fait fondée. C'est même pour Lacan un passage tout à fait essentiel pour structurer la sexuation féminine, aussi surprenant que ça puisse paraître au premier abord.

Si nous prenons les propositions universelles et particulières, ça implique déjà un carré. Ca implique un carré où nous pouvons distinguer les universelles - c'est-à-dire les propositions affirmatives et négatives dans cet ordre - et les particulières qui se distinguent sous trois formes: appartient à quelque, n'appartient pas à quelque, n'appartient pas à tout. Nous avons, à partir de là, un carré de propositions.

Ces propositions, on les distingue selon ce qu'on appelle encore traditionnellement la quantité. Le terme de quantification nous vient, en effet, bien après le XIXe siècle. La quantité est la distinction entre les universelles et les particulières. Il y a une deuxième distinction qui est la qualité, à savoir la distinction entre les affirmatives et les négatives.

La mise en forme de cette phrase d'Aristote, qui peut paraître opaque, a été faite - ça s'est transmis jusqu'à nos jours de cette façon - en passant par la considération du mode selon lequel les propositions qu'il comporte sont opposées. Pour que les propositions soient opposées, il faut, bien sûr, qu'elles répondent à certaines conditions. On ne pense pas, par exemple, qu'il y a une opposition dans le fait de dire que tous les hommes sont mortels et de dire que tous les corbeaux sont noirs. Ce sont deux propositions qui sont absolument disjointes. Une logique de l'induction dirait que la proposition tous les corbeaux sont noirs est en quelque sorte confirmée par toute proposition qui ne comporte pas un corbeau qui ne l'est pas. Mais je laisse cette logique de l'induction de côté.

Pour que des propositions soient opposées, il faut, logiquement, qu'elles aient même sujet et même prédicat: vous avez, par exemple, l'homme et le mortel. Il faut qu'il y ait un lieu commun entre les propositions. Pour l'exprimer de façon formelle, nous devons prendre, non plus des noms, mais de simples lettres. Prenons deux termes: F et G. Nous prenons ces deux termes et nous ne nous occupons pas des affaires de substantifs, d'adjectifs, etc. Nous pouvons dire alors: ou bien tout F est G - universelle affirmative que l'on note A - ou bien aucun F n'est G - universelle négative que l'on note E - ou bien F est G - particulière affirmative que l'on note I - ou bien quelque F n'est pas G - particulière négative que l'on note O. Avec cette liste de quatre symboles, nous avons, d'après Aristote, tout ce qui peut se dire de façon catégorique. On a là comme une réduction de l'univers de ce qui peut s'énoncer. On a une réduction à ces quatre énoncés.

Ces quatre énoncés vont, bien entendu, par ailleurs se composer. Il n'y a pas ici, en effet, de proposition qui porterait sur l'un seul. Il n'y a pas de proposition singulière. Il n'y a pas de nom propre. Le Socrate est mortel n'émerge pas à ce niveau-là.

Pour construire le carré logique, il faut que je vous fasse la liste des types d'oppositions qu'Aristote a déjà distingués et qui ont été par la suite formalisés.

Premier mode d'opposition: les propositions contraires. Ce sont des propositions qui ne peuvent être vraies ensemble mais qui peuvent être fausses toutes les deux. C'est une relation qui se trouve être mise en jeu dans le fameux la bourse ou la vie: on ne peut pas conserver les deux mais on peut fort bien perdre les deux. Ca implique que si on sait de l'une qu'elle est vraie, on sait alors de l'autre qu'elle est fausse, et que si on sait de l'une qu'elle est fausse, on ne sait pas ce qu'il en est de l'autre.

Deuxième mode d'opposition: les propositions subcontraires. Ce sont celles qui ne peuvent être fausses ensemble et qui peuvent être vraies toutes les deux. Si on sait qu'il y en a une qui est fausse, on sait que l'autre doit être vraie. Et si on sait que l'une est vraie, on ne sait pas ce qu'il en est de l'autre.

Troisième mode d'opposition: les propositions contradictoires. Elles sont vraiment alternatives. Si l'une est vraie, l'autre est fausse. Et si l'une est fausse, l'autre est vraie. Les contradictoires se combinent avec les contraires et les subcontraires. Dès que vous savez la valeur de vérité de l'une, vous savez la valeur de vérité de l'autre.

Quatrième mode d'opposition: les propositions subalternes. Il faut distinguer là les subalternantes et les subalternées. Si on sait que la subalternante est vraie, on sait que la subalternée est vraie. Si on sait que la subalternée est fausse, on sait que la subalternante l'est aussi.

Vous avez là un petit compendium qui vous sera tout à fait utile. Voilà encore un quaternaire, et ce quaternaire, même si ça ne vous est pas immédiatement apparent, est à situer sur ce petit carré logique. Il est même nécessaire pour structurer les quatre propositions - A, E, I, O - en carré logique.

De quelle façon A et E sont-ils opposés? - c'est-à-dire: tout F est G et aucun F est G. Ces deux propositions sont traditionnellement considérées comme contraires. Elles ne peuvent pas être vraies ensemble mais elles peuvent être fausses toutes les deux. Donc, entre les deux universelles, l'affirmative et la négative, la relation d'opposition est la contrariété. Par contre, entre la particulière affirmative et la particulière négative, la relation est subcontraire. Ca veut dire qu'elles peuvent être fort bien être vraies toutes les deux - quelque F étant G et quelque F n'étant pas G - mais qu'elles ne peuvent pas être fausses toutes les deux.

Prenons ensuite le troisième terme dans la liste des propositions: la contradiction. Si tout F est G, alors celle-ci est fausse comme quelque F n'est pas G. Si quelque F n'est pas G, on peut donc d'emblée poser le même raisonnement sur l'autre diagonale du carré. Tout cela

constitue les bases mêmes de la logique classique, celle que l'on s'est mis à trafiquer au début de ce siècle.

Nous avons enfin la subalternation - dernier type d'opposition - qui vaut entre ces termes. Elle comporterait que si nous savons que tout F est G, nous pouvons en déduire que quelques-uns le sont, et donc que la vérité de la subalternante implique la vérité de la subalternée. Par contre, si nous savons qu'il n'est pas vrai que quelque F soit G, nous avons alors la fausseté de la subalternée. C'est ce qu'on appelait au Moyen Age le pont aux ,nes, c'est-à-dire vraiment l'endroit où il faut passer. Vous pouvez vous pénétrer de ce pont aux ,nes. Nous serions heureux que le carré analytique soit aussi un pont aux ,nes.

Vous pouvez, sur la même structure que celle-ci - structure donnée par les quatre places et les quatre types d'oppositions qu'elles comportent - construire un carré modal, c'est-à-dire un carré donnant sa valeur aux quatre modalités fondamentales: le nécessaire, l'impossible, le possible, et le contingent. Vous pouvez alors établir entre ces quatre termes les mêmes relations qu'auparavant.

Averroes, au XIIe siècle, avait très judicieusement, et d'une façon très lacanienne, fait bouger ce carré traditionnel. A la place de ces quatre modalités fondamentales, il inscrivait le carré modal sous une forme strictement temporelle. C'est à peu près la modification que Lacan lui a fait subir. Il écrivait: toujours, jamais, quelquefois, quelquefois ne pas.

Lacan, lui, à la place de toujours, il mettait le ne cesse pas de s'écrire. Puis il mettait un ne cesse pas de ne pas s'écrire à la place du jamais. Puis il mettait un cesse de s'écrire et un cesse de ne pas s'écrire. Tout cela pour vous marquer que, pas à pas et d'une manière aride, nous débouchons quand même sur une structure costaude, solide.

Ce qui fait du carré de Lacan une imitation de celui-ci, c'est qu'il y a quatre places permutantes. Seulement, nous sommes bien en peine d'avoir des relations aussi précises. Ce qui fait la consistance de la structure, ce n'est pas seulement les quatre places, c'est la définition tout à fait précise des relations qui valent entre ces places et les termes qui les occupent.

Introduisons maintenant un peu le problème. Nous faisons d'ailleurs valoir des problèmes qui sont tout à fait présents dans la tradition logique. Il faut bien dire que le sens opératoire de ce problème n'a été fixé qu'assez tard et qu'il a donné lieu à toute une doxographie, à des opinions contraires des logiciens sur l'interprétation. Il y a, encore aujourd'hui, des problèmes d'interprétation. Il y a un problème qui touche à la particulière et un problème qui touche à l'universelle. Prenons d'abord le problème de la particulière, c'est-à-dire le problème de ce quelque.

Ca se voit déjà dans les langues. Comment exprime-t-on, dans notre langue, la quantité au sens logique? On dispose de tout et de aucun. Ca recouvre là assez bien les deux oppositions de l'universelle

contraire. Par contre, on ne dispose que d'un mot pour dire quelque. On est obligé de couvrir avec ce mot les deux subcontraires: le quelque oui et le quelque non. Ca ne se répartit pas exactement dans notre langue comme ça se répartit ici. Dès que l'on dit quelque F est G, il y a deux interprétations qui sont possibles: est-ce que ça veut dire que quelque F au moins est G, n'étant pas exclu que tous le soient? Ou est-ce que ça veut dire que quelque F au plus est G, étant exclu que tous le soient? Il y a là deux interprétations distinctes de la particulière affirmative. Si on se réfère au langage courant, on peut évidemment dire que si je dis qu'il y a quelques soldats dans cette pièce, j'entends que toute l'armée n'y est pas. Entre l'emploi courant du langage et la volonté de formalisation que nous avons, il y a une différence. Ca veut dire que dans la langue nous pouvons tantôt dire l'un et tantôt dire l'autre, alors qu'ici il faut choisir. Il faut choisir si la particulière affirmative exclut le non tous.

C'est rendu délicat par la phrase même d'Aristote que je vous ai citée, où, pour la particulière négative, il emploie deux expressions. Pour l'universelle, on ne voit que deux termes. Par contre, pour la particulière, il y a trois façons de dire, alors qu'il n'y a que deux façons de nier: quelques le sont et quelques ne le sont pas. Il y a deux interprétations possibles: ou bien, entre F et G, on pose que lorsqu'on est ici, il est exclu que tous les êtres sont G et que c'est pour ça que l'on dit quelque F est G, à savoir qu'il y a des F qui ne sont pas G - il y en a ici et il y en a là, certains sont G et d'autres ne le sont pas -, ou bien alors, quelque F est G veut dire qu'ici on sait qu'il y a des F et que là il y en a peut-être ou pas. Il y a donc deux interprétations: ou bien la particulière exclut le second terme de la totalité, ou bien ça reste possible, ouvert.

Il ne faut pas manquer ce point. C'est le premier point lacanien de l'histoire. Tout repose sur la valeur que l'on donne à la phrase quelque F est G. Est-ce que lorsqu'on le dit, on exclut que tous soient G? Quand je dis qu'il y a quelques soldats dans cette pièce, est-ce que ça veut dire que les autres n'y sont pas? Il y a beaucoup de fois où, dans le langage courant, ça veut dire ça. Sans ça, on dirait que tous les soldats sont ici. Donc, dire quelque dans ce cas-là, exclut que tous y soient. Mais quand je dis j'en ai vu quelques-uns, ça peut très bien inférer que tous y soient également. Il y a là deux valeurs distinctes.

Evidemment, dans ce carré logique, on a déjà choisi. Quand je vous présente le carré logique sous sa forme traditionnelle, qu'est-ce qu'on a choisi? On a précisément choisi l'interprétation selon laquelle quelque a la valeur de au moins il n'exclut pas tous. Sans cela, ces deux propositions ne pourraient pas être vraies ensemble. Il n'y aurait pas un rapport de subalternation. Si quelque excluait tous, alors elles ne pourraient pas être vraies ensemble. On pourrait, à l'occasion, les poser comme étant fausses ensemble, c'est-à-dire comme contraires, mais on les pose comme subalternes, c'est-à-dire que l'on choisit précisément la valeur de la particulière comme étant au moins sans exclure le tous.

En écrivant ce carré logique, on exclut un quanteur, une indication de quantité qui serait précisément la valeur propre du quelques-uns mais pas tous. Ce qui est fondateur dans le carré logique, ce qui est sa structure propre, c'est l'exclusion du pas tous. C'est ce pas tous exclu par Aristote que Lacan relève pour en faire une relation constituante de la sexuation féminine. Ce n'est pas une élucubration de ma part. Vous en trouvez la référence précise chez Lacan, page 63 du petit volume intitulé Télévision: "Et voici ce que l'expérience ici suggère. D'abord que s'impose pour les femmes cette négation qu'Aristote écarte de porter sur l'universel, soit de n'être pas-toutes, xxxxxxxxxxxxx." C'est exactement de cela dont il s'agit, à savoir l'exclusion d'un quanteur qui comporterait quelques-uns mais pas tous. Le pas-rien n'est pas-tout.

On peut discuter sur la valeur à donner au xxxxxxxxxxxx dans la phrase d'Aristote, puisque ça porte sur la particulière négative, mais rien que la consistance du carré logique, la mise en forme stoïcienne, démontre que ce carré logique écarte la négation qui porterait sur l'universel et qui ne serait pas la négation contraire. Cette dernière est ici, bien sûr, avalisée. Le carré logique écarte cependant ce sens de la particulière qui serait quelques-uns mais pas tous. Ce qu'il y a d'abord à relever sur ce carré logique, c'est la doctrine qu'il implique de la particulière et l'exclusion qu'il comporte du pas tous.

Le deuxième problème, c'est celui de l'universelle. Le premier n'a pas donné lieu, il faut le dire, à de grandes crises de conscience. Le second, par contre, est vraiment classé comme un problème de logique. Il tient à ceci, que si on admet que la particulière comporte un engagement ontologique - on dit, par exemple, que quelques sont et quelques ne sont pas, et on entend bien qu'il y en a - l'universelle peut, au contraire, ne pas comporter un engagement ontologique, c'est-à-dire qu'il peut ne pas y en avoir.

Evidemment, le carré logique, tout de même, a choisi. Le carré logique a choisi que si tout être est G, alors quelques-uns sont G. C'est en accord avec le langage commun. Si je dis que tous les hommes sont mortels, j'ai le droit d'en déduire que quelques-uns le sont. Seulement, que se passe-t-il s'il n'y a pas F, c'est-à-dire si l'univers sur quoi porte cette proposition est vide? Eh bien, le problème, c'est qu'on peut très bien dire que c'est vrai même si ça ne s'applique à personne.

On peut distinguer entre les différents cas en utilisant le diagramme de Vell, qui s'est intéressé à ça en 1880. Il nous présente ces F et ces G avec des petits cercles, des petits cercles d'Euler. Ca va être utilisé pour ce qu'on appelle la théorie des ensembles, mais qui se limite le plus souvent à ce qu'on appelle la théorie des classes. Vous savez aussi que ces cercles, Lacan les détournera à son usage.

En hachurant la surface, nous représentons le vide, et quand nous disons tout F est G, ce que nous impliquons, c'est que cette zone-ci est vide.

En disant qu'aucun F est G - universelle négative - nous impliquons que c'est cette zone-ci qui est vide.

On peut écrire aussi le quelques F sont G. On va écrire avec un x le fait qu'on sait que c'est habité et donc non vide. Dans la particulière affirmative, nous savons que quelques F sont G, c'est-à-dire que ceci n'est pas vide.

Dans la particulière négative, nous savons que quelques F ne sont pas G, et donc que ceci n'est pas vide.

Faisons maintenant l'hypothèse selon laquelle il n'y a pas de F. Ca se traduirait par un cinquième diagramme où nous savons simplement qu'il n'y a pas de F.

Mais ce schéma est parfaitement compatible avec le premier diagramme, puisqu'il étend seulement un peu plus sa zone de hachurage. Il ne le dément nullement. Il est, en plus, compatible avec l'universelle négative. Ca conduit à poser que si l'univers du discours est vide, s'il n'y a pas de F, on peut néanmoins donner une valeur de vérité à tous les F sont G et à aucun F n'est G. Choisir une universelle à univers non vide, c'est un choix évidemment opératoire mais c'est un choix.

Ce problème de l'universelle a spécialement retenu Lacan. Il est allé trouver ce qui ne figure pas dans les manuels courants de logique. Il est allé trouver dans les papiers de Pierce - grand logicien américain de la fin du XIXe siècle - une figuration quaternaire qui rend et fait saillir justement ce que comporte et dissimule le carré logique traditionnel.

Ce logicien admet en effet que l'universelle puisse être tout à fait disjointe de l'existence, de l'affirmation d'existence. Il rend compte du carré logique sous un mode transformé. Pour incarner F, il prend le trait (mot et chose). Pour G, il introduit un prédicat appelé vertical. N'être pas G, c'est alors être non vertical. Il s'agit de savoir si tous les traits sont verticaux, si quelques traits le sont, si quelques ne le sont pas, si aucun ne l'est.

Comment représenterait-on que tous les traits sont verticaux? On n'écrit ici, en haut à gauche, que des traits verticaux. Cette partie vérifie la proposition A, c'est-à-dire tous les traits sont verticaux. Prenons ensuite la proposition aucun trait n'est vertical. Là, en haut à gauche, elle serait fausse, mais on va faire qu'elle soit vraie ici, en bas à droite. A sera valide ici et E va être valide dans le quadrant inférieur droit.

Pour les particulières, on constate que quelques traits sont verticaux pour I et que quelques traits ne le sont pas pour O. Il y a quelques traits verticaux et puis quelques traits qui ne le sont pas. A ce niveau-là, I et O vont être vérifiés.

Nous pouvons déjà faire une différence pour I et O selon les valeurs que nous leur avons données, puisque ce logicien admet justement la valeur de la particulière comme ne comportant pas le pas tous. Il est

dans la veine aristotélicienne sur ce point. Si ça comportait que quelque veut dire pas tous, ce serait seulement à ce niveau-là, en bas à gauche, que I et O vaudraient. Mais pour lui, la particulière affirmative n'exclut pas que tous le soient. Ca veut dire que I est aussi valable en haut à gauche, puisque quand nous disons que quelques-uns le sont, ça n'exclut pas que tous le soient. A ce niveau-là, I est valide aussi. Nous écrivons I ici pour dire qu'il est valide dans ces deux quadrants.

Prenons la particulière négative: quelques traits ne sont pas verticaux. Nous entendons bien que ça n'exclut pas qu'aucun trait ne soit vertical. Donc, c'est ici, valable pour les deux cadrants du bas, que nous allons écrire O, puisqu'ici la proposition aucun trait n'est vertical et la proposition quelques-uns ne le sont pas peuvent également être vérifiées.

Alors maintenant, qu'est-ce que nous faisons avec ces deux universelles? Ce qui a séduit Lacan dans ce schéma, c'est justement que ce logicien américain inscrive ces deux universelles en haut, à gauche et à droite. Il admet, en effet - et il se distingue là du carré logique - que l'universelle affirmative est aussi valable pour non seulement il y a des traits qui sont tous verticaux, mais même quand il n'y a pas de traits du tout. Vous saisissez ça? De la même façon pour l'universelle négative: elle est aussi valable en cas d'univers vide.

Vous saisissez là quelque chose qui est tout à fait essentiel, à savoir la distinction du faux parallélisme entre universelle et particulière, puisque la particulière comporte une postulation d'existence, un certain il y a, alors que l'universelle est compatible avec le il n'y a pas qui n'a pas de postulation d'existence. On conserve un quanteur d'existence - il y a au moins un - et un quanteur universel. Quand on les rend traductibles l'un à l'autre, on annule ce que le schéma de ce logicien fait valoir, à savoir qu'au niveau de l'universelle, il n'y a pas de postulation d'existence. Ca nous fait voir ce qu'est l'essence de l'universalisme, puisque les deux propositions universelles pivotent en quelque sorte sur cette case vide. C'est à partir de cette case vide que se constituent les deux propositions universelles. Et c'est à partir de cette même case que les deux particulières s'articulent.

Ce schéma pousse à compléter le carré logique. Si on avait à mettre ici un quanteur, il faudrait mettre en effet pas tous. Le pas tous comme tel, il est présent au niveau du quadrant inférieur gauche, puisqu'on peut dire de tous les traits ni qu'ils sont verticaux ni qu'ils ne le sont pas. Ici, par contre, en haut à droite, nous avons, corrélatif, un rien. C'est la case vide.

Les logiciens ont voulu compléter le carré logique, le compléter justement d'un quelques-uns mais pas tous. On a ajouté ici une constante, y, qui est le nom qu'on a trouvé pour le pas tous, c'est-à-dire toute la zone où finalement les deux sont vraies. C'est un y qui vaut pour I et O.

On a même, symétriquement, traîné un u ici, et pour que ça reste compatible avec le carré logique, on a dû en faire la négation de cette conjonction I et O, ce qui oblige à poser une disjonction entre A et E. Ca nous donne un sens comme tout ou rien. Ca devrait, pour nous, plutôt répondre à cette case-là qui, en tant que telle, est la case vide. Vous voyez donc comment en pourrait compléter le carré logique. En bas avec la case pas-tout, à l'étage supérieur avec la case du rien.

Je ne suis pas mécontent de vous avoir fait parcourir ce petit chemin dans les structures formelles élémentaires.

Ce qui apparaît être une mise en cause de l'existence à partir du moment où l'universel est une affaire de définition, c'est ce que Lacan, quand il introduit ça, fait valoir d'emblée. Dès que l'on a affaire à une définition, on peut et on doit mettre en doute qu'il y ait une existence qui en rende compte. C'est ce que Lacan a évoqué tout au long de son enseignement, aussi bien dans ses négations d'existence - "Il n'y a pas de rapport sexuel", "Il n'y a pas d'Autre de l'Autre" - que dans ses affirmations d'existence - "Y a d'l'Un."

Sans doute, tout père est-il Dieu, dit Lacan. Mais y a-t-il un père tel? Il définit au départ le Nom-du-Père au niveau de l'universelle. On ne peut pas en déduire la particulière, à savoir qu'il y en a un comme ça. Le Nom-du-Père n'implique pas qu'il y ait une existence qui lui réponde. Evidemment, dans ses formules de la sexuation, Lacan a plutôt situé le Nom-du-Père du côté de la particulière. Mais ce qu'il faut connaître, c'est le schéma même de ces déplacements.

Cette case vide, développons-la. Cette case vide, elle donne déjà forme et nécessité, dans l'univers des discours, à ce que nous appelons le sujet. Ce que nous appelons le sujet ne comporte pas forcément qu'il existe, qu'il existe déjà là. Le sujet, tel que nous le faisons fonctionner, c'est un certain il n'y a pas. Par là, et de façon sensible sur ce schéma, il est identifiable à un moins un. A cet égard, c'est le rien qui se trouve au principe de toute articulation possible. C'est de ce point que nous pouvons, nous, poser toute articulation. Le sujet, c'est un effet de privation. C'est un effet de privation en tant que ça manque à sa place dans le réel - à condition, bien entendu, que la structure soit déjà là. Lacan disait que ce moins un se trouve lié à la structure la plus primaire, la plus primitive de notre expérience de l'inconscient.

Remarquons que nous avons déduit une corrélation qui est tout à fait absente du carré logique. C'est une corrélation entre cette case où il n'y a pas et où nous pouvons écrire $ comme manque-à-être - manque-à-être qui n'est pas le silence et qui est tout à fait compatible avec l'universelle - et ce quadrant inférieur gauche qui est un quadrant d'existence. C'est là où I et O se rassemblent. Il s'oppose diamétralement au quadrant d'inexistence. C'est bien parce qu'il est un quadrant d'existence que j'écrirai ici, en bas à gauche, petit a, petit a comme le Dasein, c'est-à-dire comme le particulier d'existence qui est, lui, inéliminable. Pour boucler les choses et vous

engendrer le carré de Lacan à partir de là, j'écris donc $ dans la case vide, puis petit a dans la case de l'existence, et je ne vois rien de mieux et de plus justifié que d'écrire l'emblème du signifiant dans les deux autres carrés où il y a tous sont et aucun n'est.

Je vous reconstitue ainsi le quaternaire de Lacan. C'est déjà suffisant pour que vous voyez l'appartenance du carré analytique à cette tradition logique, et comment on peut mettre en question ce carré logique à partir des deux points de l'universelle, sa valeur existentielle, et la valeur de la particulière entre ces deux interprétations.

Cette introduction que je viens de faire est sans doute la plus élémentaire qui pouvait être faite pour introduire le sujet qui fonctionne tout en n'existant pas. C'est ce que Lacan a tenté de construire comme une élision signifiante - mode originel du sujet. C'est bien rapporter tout ce qu'il en est du sujet dans cette case vide où la question se formule: être ou ne pas être? Etre ou ne pas être, alors que partout ailleurs, dans les trois autres quadrants, c'est décidé.

C'est même ce qui nous impose de situer le point où l'existence a été séparée comme telle. Il faut que l'existence soit venue à être séparée de ce qui est conçu. Il y a un philosophe que Lacan aimait beaucoup, à savoir Etienne Gilson, un peu oublié aujourd'hui mais qui a été le grand philosophe thomiste du XXe siècle. Il a pris très au sérieux ce qu'a dit le pape Léon XIII lorsqu'il a fait de saint Thomas le penseur officiel de l'église catholique. Gilson a pris donc ça très au sérieux. Pourquoi Lacan s'y intéressait-il? Eh bien parce que Gilson, nous ramenant à saint Thomas, explique justement que chez ce dernier on ne distingue pas l'existence, et que dans ce qui est, essence et existence se confondent. L'exister en tant que tel, l'exister dans cette déchéance qui est au bout, n'est pas encore séparé. Dès que l'on commence à distinguer l'existence comme telle, la déchéance existentialiste est immédiatement appelée. Gilson nous reconduit donc à saint Thomas où l'existence ne vaut pas en tant que telle. Il voit alors la décrépitude de la pensée commençant avec Descartes et s'affirmant vraiment avec Kant où se pose toute la question du prédicat de l'existence: est-ce que l'existence est, oui ou non, un prédicat?

Je voudrais vous montrer, pour finir, que loin d'être spéculatif et lointain, ceci rejoint les problèmes les plus contemporains de la réflexion logique. Il y a un nommé Kripke qui s'est intéressé aussi à tout ceci. Il y a un ouvrage de lui, connu depuis les années 70, qui s'appelle Nomination et nécessité. Dans cet ouvrage, Kripke s'occupe d'abord de ce qu'est la nomination. C'est un problème traditionnel, mais il faut dire que son approche lui a quand même valu d'être classé au rang d'un Frege et d'un Russell, au moins sur cette question de la nomination. C'est d'autant plus frappant que, du point de vue théorique, il y a du manque.

Comment vous faire saisir cette question de la nomination? Si nous appelons un nom quelque chose qui désigne, qui renvoie à quelque

chose qui existe, on voit que la question du nom a toujours, dans toute l'histoire de la philosophie et de la logique, impliqué une considération de cette case vide. Il y a le ne parler de rien, et on dit à l'occasion parler pour ne rien dire. C'est extraordinaire cette faculté que nous avons de parler pour ne rien dire. On le voit précisément à l'émergence de cette case vide. Donc, la question du nom est toujours liée à la détermination de la référence: comment est-ce que l'on peut être assuré que l'on parle de quelque chose et qu'on parle bien de cette chose-là et pas d'une autre? La question du nom, c'est de savoir comment le nom se rapporte à sa référence.

A cet égard, le talent de Kripke est de prendre en écharpe tout ce qui s'est durci comme la doctrine Frege-Russell sur la relation du nom et de la référence. On lui reproche, à l'occasion, de ne pas avoir lu en détail les thèses où Frege et Russell les confondent. Mais, au fond, c'est assez simple: il y a un nom, il y a une référence, et la question se pose de savoir comment le nom renvoie à la référence.

On dit que c'est à travers une signification que le nom renvoie à la référence. Ca, c'est Frege. Ou bien on a trouvé - et c'est Russell - le terme de description, et on considère alors que le nom est en fait une description du référent. Vous voyez là que, par un biais ou par un autre, il y a une médiation.

Qu'est-ce que c'est qu'une description? C'est de dire le x tel que il. A travers des phrases de ce type qui sont des noms, on arrive au référent par le biais de la description. Ce qui est logiquement un nom, au sens de Russell, c'est une description qu'il appelle une description définie abrégée.

Il y a des tas de variations là-dessus. Kripke renvoie tout ça dans le même paquet. Il faut dire que Kripke est comme un hapax dans la tradition logique, puisqu'il y a chez lui très peu de formalisme. Il dit qu'un nom ce n'est pas ça. Il a stupéfié, il faut le savoir, la communauté logique en disant simplement ça. Ce qu'il dit, c'est que toute prédication manque à saisir la fonction propre du nom. Ce n'est pas parce qu'il y aurait un ineffable du nom, mais parce qu'entre le nom à proprement parler et toute description que je peux donner, il y a un écart qui ne peut pas être comblé, même si les descriptions peuvent nous permettre de repérer vaguement une personne.

Kripke prend l'exemple du nom Richard Nixon, et il dit qu'entre ce nom et la description qui définit l'homme qui a gagné les élections américaines en 1968, il y a un écart qui ne peut pas être comblé. Ces deux modes nous renvoient au même, et cela même si ces deux modes d'y renvoyer sont distincts. Il aurait pu perdre ces élections, Richard Nixon, mais il n'en serait pas moins Richard Nixon. Evidemment, on peut dire qu'après tout, c'est lui qui les a gagnées. C'est là que ça introduit la nécessité. Si on considère que la description définie est comparable à une autre, alors la nomination et la nécessité sont absolument vissées l'une à l'autre.

Kripke, au contraire, introduit la réflexion sur ce qu'il appelle les mondes possibles, c'est-à-dire un monde où Nixon est Nixon mais n'a pas gagné les élections présidentielles. Ca nous introduit à un monde où Nixon est Nixon sans avoir gagné les élections, et où justement ça

peut cesser de s'écrire. Que Nixon ait gagné les élections peut cesser de s'écrire.

Ca donne évidemment lieu à une formalisation mais il faut voir quel est le nexus propre de ce raisonnement. Le nexus de ce raisonnement, c'est précisément qu'un nom, en tant que tel, est absolument distinct et hétérogène à toute assimilation de propriétés. C'est pourquoi Kripke appelle le nom à proprement parler, le nom s'opposant à la description, un désignateur rigide. Il est rigide parce qu'il reste semblable à travers tous les mondes possibles. Ca conduit à dire que le nom de Nixon est juste un nom pour cet homme-là. Ce n'est rien de plus qu'un nom.

Mais qu'est-ce que Kripke a aperçu à travers ça? Il a justement aperçu la valeur signifiante propre du nom, indépendamment de tout ce qui est élément signifié. L'essence du nom n'est pas d'opérer à travers le signifié. Le nom vise en quelque sorte un référent qui n'a pas de propriétés. Ce qu'on appelle le nom, c'est alors ce qui, dans notre langage même, sert à désigner toujours cette case vide, cette case où il n'y a rien.

Il y a un logicien contemporain qui est de Chicago et qui, lui, se veut le tenant de la valeur Frege-Russell. Il dit que Kripke donne une théorie tout à fait fantastique, puisque même si on peut contester la théorie de Frege-Russell qui essaie de nous expliquer comment les noms arrivent à désigner des référents, Kripke, lui, ne nous l'explique pas. Il y a, en quelque sorte, un nom surgi de rien et dont il ne nous dit pas du tout comment il permet d'approcher des référents. La théorie de Kripke est tout à fait singulière, tout à fait extralogique. On peut en effet, à ce moment-là, se demander comment les noms peuvent renvoyer à quelque chose.

Voilà l'exemple que Kripke donne: "Un bébé naît. Ses parents lui donnent un nom. Ils parlent de lui à leurs amis. A travers des conversations de toutes sortes, le nom est transmis comme par une chaîne, de maillon en maillon. Le locuteur est relié à une chaîne de communication en vertu de son appartenance à une communauté linguistique. Il est clair que le nom est transmis de maillon en maillon." Autrement dit, Kripke se retrouve devant le nom de baptême et devant l'absolu que représente en soi-même la conjonction de la case vide et de ce que nous, nous pouvons appeler le signifiant un, S1. Ce que critique Kripke quand il critique les théories de Russell et de Frege, c'est précisément ce qui implique la liaison de cet élément signifié qu'ajoute toujours la connexion du S2 à S1. Ce qu'il introduit de façon saisissante et fracassante dans la logique, c'est la considération du S1 en tant qu'il n'a pas d'autre support que le rien de la case en haut à droite.

J'animerai cela un peu plus la fois prochaine.

IX

1,2,3,4
Jacques-Alain Miller
Cours du 23 janvier 1985

Quelqu'un m'a fait remarquer par lettre que Apulée à qui nous devons le carré logique est celui que l'on connaît beaucoup moins comme auteur d'un ouvrage qui s'appelle l'Ane d'or. Cet ouvrage est non exempt de grivoiseries, et ce quelqu'un a cru que cet ouvrage, je l'avais refoulé et que ça m'était revenu quand j'ai parlé du pont aux ,nes. Je dois tout de suite rassurer cette personne. J'ai tout à fait identifié cet Apulée et je suis un lecteur de l'Ane d'or. C'est en effet un ouvrage dont il pourrait y avoir lieu de parler, puisqu'il s'agit, dans un de ses épisodes, d'une parodie des Mystères. L',ne a là toute sa valeur de symbole phallique. Quand bien même je n'aurais pas eu ce souvenir de mes études, je l'aurai de toute façon eu au moment de la naissance du magazine L'Ane d'Ornicar?, puisque c'est d'Ornicar? que cet Ane est né.
Apulée est un personnage qui fait d'ailleurs bien voir que le logicien n'est pas forcément un personnage rangé. De cette folie, de cette liberté propre au logicien, on en a un exemple de notre temps avec la personne de Bertrand Russell. Il faut croire qu'un certain maniement de semblants logiques donne une singulière liberté à l'égard précisément des semblants. Apulée, à l'égard des croyances de son temps, se démontre certainement comme étant un non-dupe. C'est pourtant de ce personnage que nous vient une des références capitales de Lacan. Il prend de cette logique un sens tout à fait précis. Il ne s'agit pas seulement des références que l'on va chercher dans les bibliothèques, il s'agit là d'une référence qui est constante dans l'enseignement de Lacan, même si elle est la plupart du temps souterraine.
On pourrait dire que ce carré logique est un schème de pensée, si nous ne disposions pas, pour le nommer, de l'expression d'articulation signifiante qui lui convient parfaitement. Le carré logique, c'est une articulation signifiante polie par les siècles et par rapport à quoi on peut penser. On ne peut même penser qu'appuyé sur des articulations signifiantes. Ce carré logique, c'est un mathème, et c'est même, dans l'enseignement de Lacan, le mathème par excellence. Il est aussi bien mathème en tant qu'il est écrit. L'emploi de quatre lettres pour désigner les quatre propositions catégoriques ne se conçoit que comme écrit, et, à ce titre, que comme moyen d'interroger ce qui se dit - interroger ce qui se dit, le classer, le raisonner, le déduire à partir de cet écrit. C'est d'autant plus une articulation signifiante que le signifié y est remplaçable. Ce qui est à proprement parler l'articulation, c'est ça, c'est-à-dire les liaisons qu'entretiennent entre eux ces quatres termes.

Ces liaisons, je vous les ai énumérées la fois dernière. Il s'agit des contraires, des subalternes, des subcontraires et des contradictoires. C'est cela qui fait l'articulation.
A ces quatre places peuvent se substituer d'autres valeurs que celles indiquées par les quatre majuscules des propositions catégoriques qui sont l'universelle affirmative, l'universelle négative, la particulière affirmative et la particulière négative. On s'en est servi, semble-t-il, à partir de Théophraste, pour - je l'ai déjà dit la dernière fois - ordonner les modes. Les modes sont des modifications. Ils sont des modifications dans les propositions, et ces modifications portent sur le rapport du sujet au prédicat.
Lorsque nous étudions les propositions catégoriques, le sujet n'a qu'un seul mode de se rapporter au prédicat. C'est F est G ou bien F n'est pas G. Il n'y a là que la négation qui vient modifier le terme positif de l'inhérence. Eh bien, il faut dire qu'il y a bien d'autres façons pour le sujet de se rapporter au prédicat. A cet égard, on peut considérer comme modal tout terme qui modifie le rapport du sujet au prédicat. Si je dis tous les hommes sont certainement mortels, je modifie par cet adverbe le type du rapport entre le sujet et le prédicat. Si je dis tout homme doit obligatoirement porter des pantalons, l'obligatoirement modifie aussi cette inhérence. On m'a invité, hier, à une cérémonie et on m'a dit que tous les hommes doivent porter un costume de ville sombre. Il y a là une prescription qui n'est pas seulement une universelle affirmative. C'est une universelle mais elle est modalisée. Dès lors que figure un adverbe dans une telle proposition, on peut considérer que l'on a affaire à du modal. Ca peut être un adverbe mais ça peut encore se formuler autrement. A la place de certainement, on peut dire il est certain que. C'est alors aussi bien une proposition modale. C'est là une définition très ample du modal. En un sens, elle couvre tout ce qu'on dit, tout ce qu'on dit quand on ne fait pas de la logique. C'est même ce qui conduit Lacan à formuler que la demande dans l'analyse est comme telle modale.

Il est vrai que l'on n'a pas tout logifié des modes. On a essayé récemment de le faire. Seulement récemment. On a essayé de composer une logique qui conviendrait aux modes de l'obligation. On a tenté d'écrire, avec l'appareil de la logique mathématique, le il faut que, en essayant de déduire les conséquences reflétant l'usage du il faut que. Ca donne une logique modale qu'on appelle déontique. C'est le même mot que dans déontologie. Il y a aussi des logiques modales qui sont épistémiques, c'est-à-dire qui essayent de mettre en forme logique des propositions comme je sais que tous les hommes sont mortels, je crois que tous les hommes sont mortels.

Ces tentatives sont modernes mais elles ne sont pas dans le courant principal de la logique. Ce qui y est, vient en droite ligne d'Aristote qui s'est intéressé à certaines de ces modalités et pas à d'autres. Ce sont ses textes majeurs que l'on galvaude sous le nom de "pensée occidentale", sans tenir compte que si nous avons l'usage de ces catégories qui ont imprégné notre Moyen Age, c'est par le biais des Arabes. Ca permettrait peut-être aux chantres de la pensée

occidentale de mettre un bémol à leurs convictions. Je lisais hier la revue de la Nouvelle Droite pour me renseigner. Je la trouve un peu étriquée, c'est le moins que l'on puisse dire.

Aristote, qui a donc marqué cette pensée, dit ceci qui retentit à travers les siècles: "La simple appartenance est une chose [c'est l'inhérence simple du "F est G" ou du "aucun F n'est G"], l'appartenance nécessaire en est une autre, et l'appartenance contingente en est encore une autre." C'est d'emblée introduire ces premières modalités que sont nécessité et contingence. Ca introduirait à une forme triangulaire - le nécessaire appelant l'impossible par rapport au contingent. Contrairement à ce qu'on s'imagine, il s'agit là, chez Aristote, d'une recherche. Tout n'y est pas bouclé. Il y a les mêmes écarts et distorsions que l'on peut constater sur la suite de l'enseignement de Lacan.

On trouve chez Aristote une distinction des propositions entre les propositions assertoriques qui regroupent toutes les propositions catégoriques de simple appartenance, les propositions apodictiques qui comportent les termes du nécessaire ou de l'impossible, et les propositions problématiques où l'inhérence relève seulement de la possibilité.

Voilà une tripartition qui a pour nous toute sa valeur. Lacan a été amené à déduire des axiomes, des axiomes induits par l'expérience analytique, sous la forme de propositions apodictiques. Il n'y a pas de rapport sexuel, ce n'est pas simplement une proposition négative. C'est une proposition qui a la modalité de l'impossible, l'impossible du rapport sexuel. Ce n'est pas formulée comme une proposition problématique. Il faut mettre le problématique à sa place, y compris dans l'expérience analytique. On s'imagine que conserver les choses comme problématiques, c'est garder sa place à l'ouverture. Dans la psychanalyse gangrénée de phénoménologie, on a une phobie de la fermeture. On préfère alors le problématique. Il y a cependant une place pour le problématique, et, cette place, c'est ce qui relève du possible. Il y a aussi une place dans l'expérience analytique pour l'apodictique, c'est-à-dire pour le nécessaire et pour l'impossible. Je dirai que le mathème en tant que tel noue l'apodictique et le problématique.

Chez Aristote, évidemment, ces distinctions logiques sont liées à sa philosophie qui déjà oblige à distinguer le nécessaire du non-nécessaire, puisqu'il faut faire place à la catégorie de l'accident - l'accident étant ce qui peut ou non être lié à un sujet mais qui ne lui appartient pas essentiellement. Par là-même, une théorie de l'essence de l'accident conduit à des formulation apodictiques pour désigner ce sans quoi ce ne serait plus ce que c'était. Cela dont on essaie de savoir l'essence, ce ne serait plus ce que c'était. C'est ce que, très loin derrière Aristote, Husserl appelait la variation eidétique: faire varier l'individu ou une idée, de telle sorte que l'on s'aperçoive de ce qui lui appartient en propre, et tel que, faute de ça, l'individu ne serait plus ce qu'il est.

Le problématique, c'est-à-dire ce qui est de l'ordre du possible, est ce qui appartient à la catégorie de l'être en puissance. Aristote

distingue en effet l'être en acte du non-être. Mais entre les deux, si je puis dire, il place l'être en puissance qui peut devenir l'être en acte. Il y a là un potentiel. J'ai dit tout à l'heure que le discours analytique, tel que Lacan le formule, fait sa place à l'apodictique, mais il fait aussi une place essentielle au problématique comme être en puissance.

Où est-ce que le discours analytique fait sa place au problématique? Eh bien, il fait sa place au problématique s'agissant de l'inconscient. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse et la définition par Lacan de l'inconscient conduisent nécessairement à donner à l'inconscient le statut d'un être en puissance. C'est faute de saisir cela qu'on s'attache précisément à un "réalisme" de l'inconscient. Je l'ai formulé l'année dernière et c'est un point sur lequel il faut insister: l'inconscient est en puissance. Dans ce séminaire si aristotélicien qu'est le Séminaire XI, on ne trouve d'autre définition du transfert que comme mise en acte de la réalité sexuelle. Ca se coordonne selon l'en-puissance et l'en-acte. Il n'y a rien de plus essentiel que de se former, de se rompre à cette notion de l'inconscient comme étant tout en puissance. Selon que l'on pense cela ou que l'on pense que l'inconscient est un réservoir de choses déjà là, on obtient deux orientations distinctes de l'expérience, deux conceptions distinctes de ce qu'on peut en attendre à la fin. J'y reviendrai.

Donc, l'héritage aristotélicien concernant les modalités porte sur quatre modalités principales. Celles que l'on appelle ordinairement aléthiques - à partir d'alêthéia qu'on a traduit par vérité - sont les modalités susceptibles d'avoir des valeurs de vérité. Etant donné les tentatives pour donner des valeurs de vérité à d'autres modalités, on a dû faire des corrections qui ont conduit à les appeler, ordinairement de nos jours, des modalités ontiques. Il s'agit du nécessaire, de l'impossible, du possible, et du contingent. Il y a, en plus, une difficulté quand on essaye de s'introduire dans la logique d'Aristote, puisqu'il ne fait pas, à nos yeux, une distinction claire entre le possible et le contingent. A l'occasion, il les confond ou il les distingue d'une façon qui n'est pas toujours stable et constante. Ca fait que les querelles d'érudits sont nombreuses là-dessus.

Nous, nous pouvons nous en tenir à la mise en forme qui en a été faite au Moyen Age et qui utilise la même structure signifiante pour ces quatre modalités: le nécessaire, l'impossible, le possible venant comme le contradictoire de l'impossible, et le contingent venant comme le contradictoire du nécessaire.

Tout cela peut s'écrire, peut s'écrire et se formaliser au plus simple en introduisant un symbole pour dire il est nécessaire que. Ce symbole, on l'écrit ainsi. On écrit donc il est nécessaire que p ainsi. Ca conduit à écrire le contingent par une négation du nécessaire: il n'est pas nécessaire que p, soit. L'impossible, évidemment, s'écrit autrement. L'impossible n'a pas le sens de il n'est pas nécessaire que. Il a au contraire le sens de il est nécessaire que ne pas. Il s'écrit donc ainsi. Du coup, le possible peut s'écrire ainsi.

Ca suppose évidemment qu'on ait établi le contingent comme la négation du nécessaire. Ce n'est pas limpide chez Aristote. Il est contingent que p est équivalent à il est possible que non p. L'articulation est là nécessaire à resituer le non-rapport sexuel de Lacan. Il est à resituer exactement à la place de l'impossible, c'est-à-dire en haut à droite, par rapport à quoi il occupe, dans ce schéma des modalités, la place seule que l'on peut reconnaître au réel.

Je me suis dit que l'on pouvait schématiser cela en tenant compte de la traduction temporelle de ces modalités où le nécessaire est un toujours, tandis que l'impossible est un jamais. Si nous voulons écrire temporellement il est nécessaire que p, nous pouvons le faire sous les espèces d'une marque qui se poursuit indéfiniment:
Par contre, pour l'impossible, nous pouvons utiliser ce symbole.

Nous pouvons alors donner cette figuration au possible et au contingent, et nous avons donc.

Le nécessaire est donc ce qui ne cesse pas de s'écrire et l'impossible est ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire. C'est une transcription en quantificateurs temporels - jamais, toujours, quelquefois - qui ne nous fait pas peur. Il semble seulement que Lacan n'ait pas toujours utilisé ces termes de cette façon, puisque, à l'occasion, il a plutôt impliqué le contingent comme ce qui cesse de ne pas s'écrire. Il a définit à l'occasion le contingent comme ce qui est là le possible. Ca complique les choses mais, après tout, nous en avons aussi l'exemple chez Aristote, et on peut donc supposer que c'est directement à Aristote que Lacan se réfère.

Cette question, il l'introduit comme concernant la possibilité même du mathème dans la psychanalyse. En effet, ce qui dans l'analyse fait obstacle au mathème comme universel, et ce qui fait obstacle aussi bien à l'enseignement de la psychanalyse, c'est que cette expérience ne se situe que de l'un à l'un. Elle ne se situe que dans le particulier, et essayer d'y obtenir des vérités transmissibles par une généralisation n'est pas possible - ça achoppe. La valeur que Lacan donne à l'impossible, c'est vraiment d'ouvrir une voie vers le mathème qui ne soit pas de la généralisation. A cet égard, remonter de ce qui est de l'ordre de la contingence à l'impossible est ce qui ouvre la voie propre du mathème. C'est ce que Lacan formule page 62 de Télévision où il s'efforce de définir les conditions de l'accès du particulier analytique à la vérité transmissible. Il se donne pour fin d'obtenir un mathème qui se transmette aussi incontestablement que le mathème numérique, aussi incontestablement que le mathème des mathématiciens - et cela malgré que le discours analytique ne procède que de l'un à l'un.

Pour obtenir ce mathème proprement analytique, "il y suffit que quelque part le rapport sexuel cesse de ne pas s'écrire, que de la contingence s'établisse, pour qu'une amorce soit conquise de ce qui doit s'achever à le démontrer, ce rapport, comme impossible, soit à

l'instituer dans le réel". Ca, c'est du Lacan. En effet, bien que vous ayez déjà le maniement de ces termes, ça résiste encore.

En bas à gauche du schéma, on est au contraire de l'impossible.

Ca comporte que si en haut à droite c'est vrai, alors en bas à gauche c'est faux. Les deux termes sont en effet dans un rapport de contradiction et, en bonne logique, on ne passe pas de l'un à l'autre. C'est strictement alternatif. Or, c'est le contraire que propose Lacan: il faut que surgisse quelque chose qui est de líordre du possible pour quíon puisse en venir à líimpossible.

Ca ne se saisit que si l'on voit qu'une analyse est de l'ordre du possible. Elle de l'ordre du possible au titre même du transfert. L'expérience s'inaugure, en effet, de ce qu'on s'imagine que le rapport cesse de ne pas s'écrire. C'est ce que comporte, comme tout amour, l'entrée en analyse. Elle comporte ce cesse de ne pas s'écrire une fois. C'est seulement par là et ensuite, qu'une amorce est conquise - conquise comme contradictoire - de ce qui doit s'achever de démontrer ce rapport comme impossible. Le chemin même de l'expérience analytique, qui va de l'institution du sujet supposé savoir à sa destitution, se suit sur ce vecteur de la contradiction, à savoir du possible à l'impossible. C'est aussi sur ce virage que le virage de la castration est concevable, virage de la castration comme virage de l'impuissance - qui relève du possible - à l'impossible. On reconnaît là une articulation qui est de poids chez Lacan. Il la réécrit sur son schéma des quatre discours, qui par là-même emprunte, même si on le voit pas, au carré modal.

On est évidemment ici à un niveau très formel, mais j'espère que ça vous donne tout de même une amorce qui peut vous permettre de démontrer, sinon de démonter, le texte de Lacan. Cela dit, constatons - et c'est cela qui est si difficile à penser dans l'ordre de l'inconscient - que précisément ça n'existe pas avant. De même, l'infini de Cantor n'existe pas avant qu'il ait été produit par un mathème. Ca met le mathème lui-même au niveau de ce qui cesse de ne pas s'écrire. Ces mathèmes, on ne les pas eus depuis toujours. Ces mathèmes relèvent de ce qui cesse de ne pas s'écrire. C'est ce qui fait notre souci du mathème scientifique, puisque, à cet égard, il relève aussi de ce niveau-là et n'en est pas moins opératoire dans le réel.

C'est pourquoi, dans le paragraphe suivant, Lacan relève cette chance que ça cesse de ne pas s'écrire. C'est une chance parce que c'est de l'ordre du quelquefois. Au niveau du nécessaire ou de l'impossible, il n'y a pas de chances. "Cette chance même, on peut l'anticiper, d'un recours à l'axiomatique, logique de la contingence (...)" Moi, j'ai mis longtemps à saisir pourquoi l'axiomatique était une logique de la contingence. L'axiomatique est une logique de la contingence parce qu'un axiome est l'exemple même de ce qui cesse de ne pas s'écrire. C'est ce qui s'invente. C'est cela qui fait, contrairement à ce qu'on s'imagine, la parenté du mathème et de

l'inconscient, à savoir que l'inconscient tient aussi à ce qui s'invente au regard de l'impossible.

"Cette chance même, on peut l'anticiper, d'un recours à l'axiomatique, logique de la contingence à quoi nous rompt ce dont le mathème, ou ce qu'il détermine comme mathématicien, a senti la nécessité: se laisser choir du recours à aucune évidence." Le mathème logique renonce à l'évidence. On n'aurait pas notre petite articulation de propositions si on s'en tenait à l'évidence du il fait jour. Par contre, au niveau de la mathématisation, le s'il fait jour il fait jour reste un mathème qui vaut la peine d'être construit, et qui peut même donner la place à un raisonnement du style s'il fait nuit il fait jour. Ca n'a évidemment aucune évidence sensible. C'est même plutôt le contraire. Toute cette écriture de propositions logiques, dont je viens de donner un exemple sommaire, est en elle-même déconnectée de toute évidence sensible.

C'est à la page suivante, page 63 de Télévision, que Lacan introduit la référence au carré logique, en proposant justement des axiomes posés à partir de l'Autre. Les axiomes qui se posent à partir de l'Autre sont les axiomes de la sexuation. Lacan le note lui-même: "Ainsi poursuivrons-nous à partir de l'Autre, de l'Autre radical, qu'évoque le non-rapport que le sexe incarne (...) Pour nous il a autant de droit que l'Un à d'un axiome faire sujet." C'est quoi les axiomes de l'Un? Ce sont les axiomes qui régissent le mathème numérique. C'est en symétrie que Lacan établit ses axiomes comme étant les axiomes de l'Autre, de l'Autre que l'Un.

"Et voici ce que l'expérience ici suggère. D'abord que s'impose pour les femmes cette négation qu'Aristote écarte de porter sur l'universel, soit de n'être pas-toutes, xxx xxxxxxx. Comme si à écarter de l'universel sa négation, Aristote ne le rendait pas simplement futile: le dictus de omni et nullo [c'est-à-dire l'universelle affirmative et négative] n'assure d'aucune ex-sistence, comme lui-même en témoigne à, cette ex-sistence, ne l'affirmer que du particulier, sans, au sens fort, s'en rendre compte, c'est-à-dire savoir pourquoi: - l'inconscient."

Là, évidemment, on peut discuter. On peut discuter d'abord sur le pas-tout. Il y a deux interprétations. Celle que choisit Lacan, c'est celle que choisit la majorité des commentateurs, à savoir que la particulière comporte un au moins un sans exclure tous. Si c'était un en moins à l'exclusion de tous, ce que dit Lacan serait faux. Il est d'accord avec la majorité des commentateurs pour considérer qu'il n'y a pas chez Aristote de catégorie qui soit de l'ordre du au moins un mais pas tous. C'est là le point d'ombilication du pas tous nécessaire à entendre ce que Lacan veut dire dans la sexuation féminine.

On peut aussi discuter si pour Aristote l'universelle n'assure d'aucune existence. On a dit récemment plutôt le contraire. Toutes les universelles affirmatives seraient vraies sur l'ensemble vide. Il y a d'ailleurs des discussions pour savoir si, oui ou non, les universelles négatives sont vraies sur l'ensemble vide. C'est pourquoi Lacan parle de la futilité de l'universelle: on cause, on cause, on cause, et on ne sait pas s'il y a quelque chose qui y répond. Nous sommes là dans

une zone de l'enseignement de Lacan qui est assez peu explorée et qui est vraiment de l'ordre de sa recherche du mathème qui se déploie entre possible et impossible.

La dernière fois, j'ai évoqué rapidement la question du nom propre. Le nom propre est aussi une fonction logique qui a retenu Lacan tout le long de son enseignement. Pour quelle raison? Pour la raison que l'expérience analytique relève d'un discours qui va de l'un à l'un. La logique permet d'y mettre de l'ordre, même si les logiciens n'en tirent pas les conséquences, sinon de biais. Le problème de l'individu en tant que chacun d'entre nous, c'est que l'individu est ce qu'on ne peut pas dire.

Le débat de Kripke avec Frege-Russell, c'est quoi? C'est que Frege et Russell doivent associer le nom à ce qu'ils appellent une description définie, définie par fonctions et variables. Ca veut dire que pour pouvoir transcrire logiquement la valeur du nom propre, il faut qu'ils disent: x tel que phi de x: (x). C'est celle-là la grande phrase, la phrase magique pour saisir le nom. Ils ne peuvent transcrire logiquement le nom, le nom propre de l'individu, que par fonctions et variables. C'est ce dont Lacan tient pleinement compte en disant que la seule description définie qu'il y ait dans la psychanalyse pour saisir les individus, c'est la description définie par le phallus. A cet égard, il est cohérent en écrivant grand phi de x: o(x).

Qu'est-ce que comporte le fait qu'on ne puisse rendre compte d'un nom propre que par une description définie? C'est bien sûr là-dessus que porte la critique de Kripke qui a fait un choc, un choc qu'on essaie de contenir. Qu'est-ce qu'il met en cause? Eh bien, il s'aperçoit à sa façon qu'une description définie est une métaphore. Ca veut dire que pour désigner l'individu même, on est obligé de passer par l'intermédiaire d'autre chose. En définitive, le référent n'est jamais le bon.

Nous, nous ne prenons pas partie dans la querelle logique. Nous voyons simplement de quel point s'ouvre la dissension entre Kripke et Frege. Que le nom ne puisse être défini que par la description définie, ça veut dire qu'il n'y a de langage que métaphorique.

Mais Kripke a raison quand il dit qu'il y a plus dans un nom que dans une description définie. Une description définie, c'est quoi? C'est une description qui procède par des propriétés de l'individu, qui procède par des prédicats. Ce dont il s'agit dans la querelle du nom, c'est de la partie vide du quadrant où aucune propriété ne vaut plus. Souvenez-vous ici de ce que je vous ai évoqué la semaine dernière. On ne peut désigner, par la description, cet être qui manque de propriétés. On ne peut le désigner que par une propriété et c'est pourquoi on le manque toujours. C'est là qu'il faut admettre qu'il y a plus dans un nom que dans une description définie. Il y a plus dans un nom propre que dans l'énoncé de quelqu'un qui appelle telle ou telle propriété. Ce qui singularise le nom propre, c'est qu'il est, dans le langage, le nom qui vise le réel. Il vise le réel en tant que l'impossible à dire, il vise ce qui fait trou. Evidemment, ça dit d'une certaine façon ce qui est impossible à dire, mais, en fait, cet

impossible à dire, ça ne le dit pas, ça le vise. Ca vise l'être en tant qu'il manque, en tant qu'il manque à sa place, et spécialement en tant qu'il manque de propriétés. C'est vraiment là le point d'application de notre pratique. Il faut se rompre à cette logique.

Le nom propre, il est équivalent à ce que Lacan écrit comme signifiant du manque dans l'Autre: S(A). Il vise le point où l'on manque du bon signifiant, où il y a un trou. C'est pourquoi, page 819 des Ecrits, Lacan peut évoquer ce signifiant comme imprononçable, "mais non pas son opération, car elle est ce qui se produit chaque fois qu'un nom propre est prononcé. Son énoncé s'égale à sa signification". Cette dernière phrase est exactement le point que Kripke essaye, de façon rhétorique et floue, de formuler. Il essaie de formuler que l'énoncé d'un nom propre est égal à sa signification et qu'on ne peut pas lui en inventer une autre. La description définie de Russell tente, elle, de détacher une signification de l'énoncé du nom propre qui serait différente de l'énoncé du nom propre. Ce que Kripke appelle le désignateur rigide, c'est strictement le nom dont l'énoncé s'égale à sa signification.

C'est un passage où pas mal de monde s'est cassé la tête, mais j'espère que là j'arrive à vous en faire saisir la pertinence. Ca conduit Lacan à poser le schéma du signifiant sur le signifié avec un énoncé égal au signifié. Comme ce signifiant est ce qui manque, nous avons un (-1), et c'est ce qui donne la valeur: V -1. Lacan dit que c'est "ce qui manque au sujet pour se croire épuisé par son cogitoî.

Là, ne nous emballons pas. Restons sur cet énoncé qui s'égale à sa signification. Où est-ce qu'on écrirait ici le sujet barré de Lacan? Le sujet barré de Lacan, il est là. Il est le sujet en tant que rien d'autre que l'écriture d'un signifiant en moins:

$

s

La question est de rendre pensable cette équivalence, cette égalité entre l'énoncé et la signification. Kripke s'échine à poser ça. Il s'échine à poser un terme dont les logiciens sont fondés de lui demander comment ce nom peut venir à désigner quoi que ce soit. Le désignateur rigide est une catégorie quasiment alogique. C'est tout à fait aux limites de la logique. Disons que c'est une approche du sujet en tant que le sujet est une approche de l'individu sans propriétés. Disons aussi qu'il est impossible à dire. Il est impossible à dire, mais ça n'empêche pas que quelquefois il cesse de ne pas se dire. C'est même ce qui conduirait à situer la fonction du Nom-du-Père du côté du possible.

L'individu sans propriétés, ça nous conduit aussi bien à poser qu'il ne faut pas dire trop vite que le sujet est déjà là, qu'il est déjà au départ de l'expérience analytique. Il est déjà là comme supposé, comme en puissance. C'est un sujet seulement supposé, un sujet d'un individu en puissance de sujet. La question est qu'il s'agit qu'il y soit conduit par l'expérience analytique. Est-ce qu'il est conduit à se

charger de propriétés? Est-ce qu'il est conduit à se charger de prédicats? Par exemple, chez un obsessionnel à tendance perverse, avec un brin d'hystérie et délire psychoforme? On voit des sujet qui sortent comme ça. Ailleurs, et en général, ça leur pèse. Ce qui serait bien, c'est évidemment que le diagnostic soit au départ et pas à la fin.

Le sujet, il s'agit de le conduire à l'impossible à dire, c'est-à-dire à cette place qui est celle où le sujet est absence. S'il est concevable qu'il y ait des changements pour le sujet dans une analyse, ça tient au passage dans cette case vide qui est à la fois d'abolition et de création. C'est la valeur de ce passage de Lacan que j'ai déjà plusieurs fois cité, page 666 des Ecrits: "Cette place est celle même où toute chose est appelée pour y être lavée de la faute, que cette place rend possible d'être la place d'une absence: c'est que toute chose puisse n'exister pas." C'est, à proprement parler, dans l'expérience, la place de l'absolution visée comme la place de la solution du désir. Elle comporte pour le sujet cette destination où il est, ne serait-ce que fugitivement, sans propriétés. C'est aussi bien ce que vise le terme de traversée du fantasme. C'est la pureté de cette place.

Cet énoncé qui s'égale à sa signification, il faut lui donner toute son importance. Pour cela, il faut saisir en quoi la parole peut être identique à ce dont elle parle. J'ai déjà souligné, la dernière fois, cette identité de la parole à ce dont elle parle. C'est ce que comporte l'égalité de l'énoncé et de la signification. Le désignateur rigide au sens de Kripke, c'est un terme qui est identique à ce dont il parle. C'est ce que comporte le mathème. Le mathème, le mathème inventé, est identique à ce dont il parle. C'est ce que veut dire qu'il le structure, qu'il le fait émerger. Il le crée.

Cette place vide, c'est aussi bien celle que Lacan définit comme exigeant que le rien soit au principe de la création. Toute conception de la création repose sur l'hypothèse du rien qui y est avant. C'est en quoi Lacan peut définir une nécessité de l'expérience analytique comme créationniste. C'est ce que comporte la moindre interprétation faite à bon escient. L'interprétation crée. L'introduction d'un signifiant crée, que ce soit par la parole dans l'interprétation ou par l'écriture dans le mathème.

C'est ainsi que Freud est mis par Lacan à une place qui mérite le commentaire. Vous savez que pendant les dix premières années, les Séminaires de Lacan n'ont été qu'un commentaire des textes de Freud. Lacan disait à l'époque que c'était parce que Freud est une parole vraie, c'est-à-dire en tant qu'elle se définit par son identité à ce dont elle parle.

Pourquoi en est-il nécessairement ainsi dans l'expérience analytique? Pourquoi l'interprétation qui opère est-elle nécessairement identique à ce dont elle parle? C'est que précisément le sujet n'est rien. Il n'est que ce qui lui revient de l'Autre, et c'est de ce qui lui revient de l'Autre qu'il est créé. Il faut aller jusque-là. Le possible de l'inconscient est là. Et c'est ce qui fait du transfert, du temps du transfert, autant de sorties du sujet de l'indétermination,

c'est-à-dire de l'être en puissance. Le transfert consiste dans autant de mises en acte de cet être en puissance.

C'est aussi bien ce qui rend possible la suggestion. Mais ce qui distingue la suggestion de l'interprétation, c'est que la suggestion procède de façon prédicative, c'est-à-dire qu'elle charge l'individu de propriétés. Elle spécule effectivement sur le père, elle spécule sur le cesse de ne pas se dire. Dans l'expérience, il s'agit, au contraire, à partir de l'interprétation qui, bien sûr, est un cesse de ne pas se dire, d'atteindre les rives de l'impossible à dire.

Je vais m'arrêter là pour aujourd'hui.

X

1, 2, 3, 4
JACQUES-ALAIN MILLER
COURS DU 30 JANVIER 1985

J'espère que vous avez bien compris ce que je vous ai exposé la dernière fois sur les quatre modalités dites aléthiques, ou dites plus récemment ontiques, telles qu'elles sont ordonnées selon le carré modal. J'espère que vous avez bien compris cela, car il s'agit aujourd'hui de le décomprendre. En effet, cette semaine, étudiant Lacan, il ne m'est pas venu une autre exclamation que de dire: quel tordu! puisque, ce carré modal, Lacan nous rend nécessaire de le décomprendre. C'est ce que je vais essayer de communiquer aujourd'hui. Je vais essayer de vous expliquer la façon dont j'ai moi-même décompris ce carré modal. La même opération s'impose d'ailleurs sur le carré d'Apulée. Nous le verrons en court-circuit.
Vous savez que ces quatre modalités forment ce qu'on peut appeler une structure. On peut s'interroger sur la modalité de cette structure elle-même. Je la réinscris au tableau.

Ceci, c'est ce qui est classique. C'est ce qui est enseignable, et c'est ce qui répond au mieux aux relations que j'ai symbolisées par ce petit carré qui règle l'ordonnance des relations des contradictoires, des subalternes, des subcontraires, etc.

Il n'est pas sorcier de formaliser ces termes qui sont là inscrits dans une structure. On a choisi, par exemple, un symbole élémentaire - qu'on ne définira pas - pour signifier la nécessité. On a donc choisi, traditionnellement, un petit carré pour signifier le nécessaire. Ce carré veut dire qu'il est nécessaire que p. Du coup, en respectant les relations que comportent le carré modal, il est facile d'écrire les trois autres modalités. il est facile d'écrire l'impossible, le contingent et le possible. Le contingent est contradictoire avec le nécessaire, c'est-à-dire qu'il n'est pas nécessaire que p, et nous l'écrivons ainsi.

Pour ce qui est de l'impossible, tout tient dans le déplacement du symbole de la négation, qui est aussi pris comme un symbole élémentaire. Nous avons alors ceci, c'est-à-dire qu'il est nécessaire que non p.

Il est du plus grand intérêt de distinguer ces deux modes de la négation. Pour le contingent, ce symbole précède le symbole de la nécessité. Pour l'impossible, il le suit. La position est là décisive pour ce qui est de la valeur des termes.
Le possible, nous l'obtenons par contradiction avec l'impossible, et il s'écrit donc ainsi, à savoir qu'il n'est pas nécessaire que non p.

A l'occasion, on abrège cette écriture du possible par un symbole qui est un petit losange: <>.
Il peut vous être sensible qu'avec cette formalisation l'impossible n'est que le nécessaire de non p. On réduit, dans le carré modal, l'impossible à n'être qu'une forme de la nécessité. On réduit l'impossible à n'être que le nécessaire de non p. «a se prête à une simplification. Et ce qui apparaît alors comme fondamental, c'est le schéma 2.

C'est-à-dire qu'on peut avoir le nécessaire de p et de non p, et le possible de p ou de non p. C'est une simplification qui peut nous mettre sur le chemin d'une certaine réduction de l'impossible que comporte le carré modal. Le carré modal, en effet, réduit strictement l'impossible à être une variante du nécessaire. L'impossible est alors tout à fait homogène au nécessaire. Tout tient au choix de ce symbole p. Il n'y a aucune différence qualitative entre le nécessaire et l'impossible, ni non plus d'ailleurs entre le possible et le contingent. Pour ce qui est du possible et du contingent, on s'en est aperçu depuis longtemps. S'y retrouver dans Aristote entre le possible et le contingent nourrit des volumes d'exégèses. Il est démontrable qu'Aristote, en certains points, confond les deux, et que, dans d'autres, il les distingue.
Tout ceci était à titre de petite préparation pour ce qui va suivre.
Maintenant, à titre d'exercice, je pourrais vous proposer de répartir les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse sur ce carré modal. C'est un genre d'exercice à quoi invitent évidemment ces homologies de structure qui sont récurrentes chez Lacan. Le plus amusant, c'est que c'est tout à fait concevable. Comment donc pourrait-on répartir l'inconscient, la répétition, le transfert et la pulsion aux quatre places du carré modal?
Ca fait apparaître la parenté de la pulsion et de la répétition, et celle de l'inconscient et du transfert. En effet, répétition et pulsion, ça comporte - et même naïvement dans l'usage qu'on en fait à partir de Freud - l'incessant de la nécessité. C'est même par ce biais que la répétition mérite à l'occasion de se voir accoler le terme d'automatisme - ce terme qui qualifie au fond ce qui ne cesse pas - et que la pulsion se distingue de l'instinct, puisque, dans sa définition freudienne, elle ne s'apaise pas, elle ne cesse pas. On a là deux termes qui, dans l'expérience analytique, qualifient une permanence.

Ca fait voir tout de suite qu'il y a, à côté, des fonctions d'intermittence. L'inconscient et le transfert sont précisément de l'ordre de ce qui cesse. Ils sont de l'ordre de la négation suivie du petit carré. Si on prend l'inconscient par le biais de ses formations, il se situe au rang de ce qui cesse, de ce qui n'est pas constant. Evidemment, si on le prend par le biais de la répétition, ça ne cesse pas. Mais quand Lacan oppose les quatre concepts, il prend l'inconscient précisément à partir de ses formations.

Pour le transfert, vous savez qu'on évoque, approximativement d'ailleurs, sa liquidation. C'est là le prendre déjà par ce qui cesse. Sans même en venir à situer ici l'aliénation et la séparation - qui sont

justement explicitement construites sur l'intermittence, et qui, à ce titre, articulent, comme aliénation, les formations de l'inconscient, et comme séparation, le transfert - sans même donc en venir à cette construction de Lacan - qui serait à cet égard tout à fait démonstrative de la place où se situent l'inconscient et le transfert - et simplement en se fiant à l'usage naïf de ces termes, on voit que l'on doit les placer sur le plan inférieur du carré modal, et puis qu'on peut aller jusqu'à les répartir tous les quatre sur quatre places.

Dans l'expérience, la psychanalyse doit se faire, si je puis dire, toute affaire cessante. C'est même ce à quoi le psychanalyste s'emploie: faire cesser les petites affaires pour venir à l'expérience. Par là-même, il demande au sujet de faire droit à la nécessité - la nécessité qui n'est pas celle des affaires. A cet égard, la pulsion, et la jouissance en tant qu'elle satisfait la pulsion, peut-être placée au lieu où s'écrit la nécessité, c'est-à-dire à la place où ça ne cesse pas de s'écrire, là où s'écrit le symptôme comme écriture de jouissance.

La répétition, elle, mérite d'être placée comme impossible, dans la mesure où on a la structure à partir de la rencontre manquée, qui la motive et la soutient. La rencontre manquée marque que ça ne cesse pas de ne pas s'écrire. Ca ne se rencontre pas dans la répétition.

A cette répétition vient très bien s'opposer transversalement, en diagonale, le transfert qui, lui, est la rencontre réussie. C'est ce que Lacan appelle le bon heur, c'est-à-dire la bonne rencontre, mais comme de l'ordre de ce qui cesse, et non pas comme de l'ordre de ce qui ne cesse pas, non pas dans l'ordre de la nécessité.

Quant à l'inconscient, il est bien sûr de l'ordre du non nécessaire, et il est de l'ordre aussi de ce qui cesse. C'est au point que Freud pouvait redouter que ça passe à jamais, ou que ça cesse après la période où ça c'était ouvert. C'est aussi bien ce que comporte, selon Lacan, la structure en éclipse de l'inconscient, sa structure intermittente, et même irrégulière, clignotante.

Cette répartition éclaire les confusions que l'on peut faire, à savoir, premièrement, la confusion de la répétition et du transfert, sur laquelle j'ai naguère mis l'accent, et dont Lacan lui-même, dans les premiers temps de son enseignement, n'est pas indemne. Ca éclaire aussi, deuxièmement, la confusion de la pulsion et de l'inconscient - confusion qui fonde le ça parle de Lacan, jusqu'à ce qu'il en vienne à distinguer explicitement l'inconscient et le ça.

Je dirai que tout cela est séduisant. C'est séduisant parce ça marche. On peut même dire que ça marche très très fort. Je ne compte d'ailleurs trouver rien à retirer à cette mise en place que je fais. Elle me paraît en effet parfaitement appropriée à faire valoir le quaternaire présent dans ces quatre concepts. Je considère que cette mise en place éclaire le choix de ces quatre concepts par Lacan.

Seulement, ça se complique à partir du moment où Lacan a fait un frayage explicite de la modalité. C'est un frayage explicite dont il s'agit de rendre compte. C'est un frayage qu'il fait aux environs de sa Télévision, en 73. Lacan, cette année-là, a fait un certain frayage indicatif de la modalité, un frayage qu'il n'a pas développé par la

suite. On en trouve une mention dans tel ou tel de ses écrits. On le trouve aussi, ce frayage, dans le Séminaire de cette année 73. On y trouve deux pages sur ce sujet, et c'est tout.

Ce que Lacan constitue comme p, c'est-à-dire cette proposition susceptible de se voir appliquer le foncteur de la nécessité, de la possibilité et de la négation, se réduirait à s'écrire. Dès lors les choses se transcrivent ainsi.

Nous avons ne cesse pas de s'écrire pour la nécessité, ne cesse pas de ne pas s'écrire pour l'impossible, cesse de ne pas s'écrire pour le contingent, cesse de s'écrire pour le possible.

S'il n'y avait que ça, on pourrait dire que c'est astucieux. C'est astucieux mais ça ne change pas foncièrement la structure de départ. Il nous reste donc à constater que Lacan inverse, en bas du carré, la terminologie: le contingent se retrouve à la place du possible et le possible à la place du contingent. Je vous l'avais déjà mentionné la fois dernière. C'est une première torsion.

Mais enfin, la confusion est si habituelle dans cette matière des modalités, qu'il n'y aurait, après tout, rien là d'extraordinaire ou d'extravagant. Mais précisément, il y a plus. Il y a ce que j'appellerai la critique du faux impossible. Le faux impossible, c'est qu'il y ait la nécessité de p nié. Le foncteur, en effet, est semblable: ou bien on écrit p, ou bien on écrit non p. On est toujours ici dans le nécessaire ou sa négation.

Si alors on introduit là le terme s'écrire, on n'introduit pas un terme comme les autres, précisément dans la mesure où on ne fait rien d'autre que d'écrire. Je veux dire qu'inscrire dans la formulation le s'écrire, introduit un terme de métalangage dans notre langage. Ca nous conduit à constater que lorsqu'on est au niveau du nécessaire que non p, ça s'écrit, et que ça ne nous donne que le nécessaire de p nié. Ca ne nous donne pas un impossible absolument. Ca ne nous donne pas ce qu'on ne peut pas écrire absolument, puisque, précisément, on l'écrit.

Il faut réfléchir sur ce qu'on peut écrire. Qu'est-ce qu'on peut écrire? Ici, il est clair que nous sommes dans une position de métalangage. Ce qu'on peut écrire, c'est p ou non p.

C'est ce que Lacan appelle le possible. Le possible lacanien est à ce niveau-là: p ou non p de ce qui peut s'écrire.

Le comble, c'est qu'étant donné que c'est ce qui peut s'écrire, Lacan définit son possible à partir du cesse de s'écrire, parce que finalement il faudrait bien que ce soit l'un ou l'autre. C'est dans la mesure où le possible est destiné à s'effectuer qu'il cessera de s'écrire. Ce n'est pas facile à admettre. Nous n'avons plus, là, la sécurité que nous avions avec ce carré modal rem,ché au cours des siècles.

Si vous admettez que le possible est défini par ce ou bien...ou bien de l'alternative, vous avez alors facilement l'impossible. L'impossible, vous l'avez de ce qu'exclut le possible, c'est-à-dire là où il y a p et non p. C'est une contradiction. Le seul cas qui est en effet exclu des

quatre possibilités, c'est bien ce cas-là: on ne peut pas avoir à la fois p et non p. Ce n'est donc qu'à partir du cas exclu que l'on peut poser l'impossible.

Si vous faites attention, si vous êtes de bonne volonté, vous voyez que c'est un impossible qui est d'un degré supérieur à l'impossible antérieur. Qu'est-ce qui se passe, en effet, dans un système de logique formelle si cet impossible vient à s'écrire? Qu'est-ce qui se passe si p et non p se rencontrent dans une conclusion? Qu'est-ce qui se passe si ça peut se déduire? Qu'est-ce qui se passe dans un système formel si p et non p est un théorème? Eh bien, effectivement, ça ne se passe pas tranquillement en disant simplement que l'on va écrire ça. C'est à proprement parler une contradiction. C'est ce qui va contre la possibilité même de dire. Sauf qu'ici, il s'agit d'écrire, et c'est alors une contradiction qui va contre la possibilité même d'écrire dans ce système logique. A cet égard, ce système s'annule. Si vous tombez sur cette proposition, c'est votre langage logique qui s'annule. C'est donc une exigence constitutive de ce système que cette formule ne cesse pas de ne pas s'écrire, ne cesse pas de ne pas être déduite, ne cesse pas de ne pas être un théorème.

Bien entendu, vous pouvez quand même l'écrire. Vous pouvez écrire qu'il est nécessaire qu'on n'ait pas cette formule.

On peut écrire aussi la formule qui y correspond, en disant qu'il est nécessaire que l'on ait cette formule-là, qui est une façon de dire la même chose.

Mais plutôt que de réduire les choses ainsi, vous avez peut-être fugitivement entrevu qu'il y a là un impossible qui est d'un autre ordre. Il est d'un autre ordre parce qu'il est au niveau de la règle même, que le ne cesse pas de ne pas s'écrire est là constitutif de ce langage même, et que si ce langage est bien fermé, eh bien, ça ne cesse pas de ne pas s'écrire. Ca ne cesse pas de ne pas se déduire.

Il peut paraître un peu excessif, de la part de Lacan, de tendre à modifier les modalités. Ca fait un peu sacrilège. Ca fait sacrilège si on oublie que celles que nous avons là, elles sont une élucubration d'Aristote plus ou moins cohérente. Lui, il a réussi à frayer la modalité de cette façon-là. On en est encore tributaires. Mais il y a d'autres façons. Les Stoïciens déjà ne concevaient pas les modalités de cette façon-là. Ca leur paraissait un peu grossier. Ils distinguaient, par exemple, les propriétés permanentes, où on pourrait croire reconnaître la nécessité, sauf qu'ils essayaient aussi bien de logifier la disposition durable, et encore même l'état passager. Vous voyez que dans le cesse, on peut être beaucoup plus raffiné. Entre être un petit moment et être pendant très longtemps, on peut faire deux catégories logiques distinctes.

Il y a un Persan du XIIIe siècle qui, lui, a fait un système comportant six modalités temporelles. En les combinant deux à deux, ça donne sept modalités de plus, soit en tout treize modalités. Cet auteur était bien oublié, jusqu'à ce qu'un logicien américain, Nicolas

Recher, fasse, au cours des années 60, une petite étude sur les modalités temporelles dans la philosophie arabe. Cette étude nous révèle un paysage modal bien plus complexe que ce que nous articulons ici. S'y distingue l'absolument nécessaire, l'absolument perpétuel, le généralement conditionnel, le généralement conventionnel, le généralement absolu, et le généralement possible. Puis on les combine. C'est d'ailleurs si compliqué que ce logicien, en mettant tout ça en forme avec des petits symboles, y trouve des fautes. Il est ainsi capable de vérifier beaucoup plus vite comment ces modalités tiennent. Je vous dis tout cela pour relativiser un petit peu l'attentat que Lacan commet sur les modalités.

Lacan, il écrit donc que dès lors qu'il est possible que p \/ p, on a ou bien contingent que p ou bien contingent que p, et que dès lors qu'il est impossible que p /\ p, on a ou bien nécessaire que p ou bien nécessaire que non p.

Je crois que vous êtes maintenant en mesure d'articuler le schéma que Lacan a mis au tableau en février 74, et qu'on a, il faut le dire, très peu commenté. Lui, il l'a commenté dans les dernières minutes et il n'y est jamais revenu.

Si Lacan a écrit NON avec une petite flèche, c'est pour ne pas écrire le signe de la négation devant cette formule. Il entend marquer ainsi un niveau qui est celui de la règle. C'est un niveau de métalangage par rapport à ce langage formel où, pour le possible comme pour l'impossible, nous avons des formules, des articulations.

Ce qu'on appelle principe de contradiction, c'est, si vous voulez, le principe de l'impossible et le principe du possible. Il dit quoi le principe de contradiction? Il dit qu'au nom de ce principe, vous pouvez rejeter une formule. Au nom du principe de contradiction, vous pratiquez une forclusion, une forclusion de cette formule.

C'est pourquoi Lacan ajoute un cinquième terme appendu à l'impossible, à savoir le réel. C'est un réel qui introduit la considération que le principe de contradiction comporte en lui-même une forclusion d'une formule. Lacan ajoute - et c'est à ça qu'il faut donner sa valeur - la phrase suivante: "l'un ou l'autre invérifiable logiquement."

Nous sommes devant ce schéma, ce schéma maintenant complété par cette phrase, comme devant une sorte d'hiéroglyphe lacanien, et cela d'autant plus que son commentaire est resté très mince. Voilà ce que dit Lacan:

"Nécessaire que p, ne peut se traduire que par ça ne cesse pas de s'écrire, entendez par là que ça se répète, qu'entre le ne cesse pas de s'écrire p et le ne cesse pas de s'écrire non p, nous sommes dans l'artefact, qui témoigne justement de cette béance concernant la vérité, et que l'ordre du possible est, comme l'indique Aristote, connecté au nécessaire [le seul problème, c'est que quand Aristote définit le possible, ce n'est pas le possible de Lacan]. Ce qui cesse de s'écrire, c'est p et non p. En ce sens, le possible témoigne de la faille

de la vérité, à ceci près qu'il n'y a rien à en tirer. Il n'y a rien à en tirer, et Aristote lui-même en témoigne. Il témoigne de sa confusion à tout instant entre le possible et le contingent. C'est ce qu'écrit ici mon V vers le bas, car, après tout, tout ce qui cesse de s'écrire peut aussi bien cesser de ne pas s'écrire, à savoir venir au jour comme vérité de (...) [il y a là, dans la sténographie, un blanc. Il faudra que je me renseigne auprès de quelqu'un qui conserve les bandes de cette époque]. Il peut arriver que j'aime une femme, comme à chacun d'entre vous. C'est ces sortes d'aventures dans lesquelles vous pouvez glisser. Ca ne donne pourtant aucune assurance concernant l'identification sexuelle de la personne que j'aime, pas plus que de la mienne. Seulement, il y a quelque chose qui, entre toutes ces contingences, pourrait bien témoigner de la présence du réel, et c'est bien ce qui ne s'avance que du dire, pour autant qu'il se supporte du principe de contradiction, qui, bien sûr, n'est pas le dire courant de tous les jours. Non seulement, dans le dire courant de tous les jours, vous vous contredisez sans cesse, mais vous ne faites aucune attention à ce principe de contradiction. Il n'y a vraiment que la logique qui l'élève à la dignité d'un principe, et qui vous permet, non pas, bien sûr, d'assurer aucun réel, mais de vous y retrouver dans ce qu'il pourrait être quand vous l'aurez inventé. Et c'est bien ce que j'ai marqué concernant l'impossible, c'est-à-dire ce qui sépare mais autrement que ne le fait le possible. Ce n'est pas un ou...ou, mais un et...et. En d'autres termes, que ce soit à la fois p et non p, c'est impossible. C'est très précisément ce que vous rejetez au nom du principe de contradiction. C'est pourtant le réel, puisque c'est de là que je pars, à savoir que pour tout savoir, il faut qu'il y ait invention, et que c'est ça qui se passe dans toute rencontre première avec le rapport sexuel. La condition pour que ça passe au réel est la logique, et c'est en cela qu'elle s'invente. La logique est le plus beau recours pour savoir ce qu'il en est du savoir inconscient, à savoir ce avec quoi nous nous guidons dans le pot au noir. Ce que la logique a élucubré, c'est non pas de s'en tenir à ceci, qu'entre p et non p il faut choisir. Ce qui est important, ce qui constitue le réel, c'est que par la logique quelque chose se passe qui démontre, non pas qu'à la fois p et non p soient faux, mais que ni l'un ni l'autre ne puisse être vérifié logiquement d'aucune façon. C'est là le point de redépart, le point sur lequel la prochaine fois je reprendrai."

Après ce commentaire, Lacan - je vous l'ai dit - n'est plus revenu sur ce schéma.

Pour éclairer tout ceci, partons d'abord de ce que Lacan qualifie de "toutes ces contingences". Toutes ces contingences, telle que la contingence est ici située, c'est aussi bien p que non p. Disons que la contingence est justement dans cet aussi bien. Pourquoi est-ce que ce serait là faille de la vérité? La vérité, au moins dans l'expérience analytique, n'est pas de l'ordre du nécessaire. Si elle était de l'ordre du nécessaire, c'est-à-dire ne cessant pas de s'écrire, il faudrait dire qu'elle serait là une fois pour toutes. Est-ce que nous admettons nous-mêmes, en parlant des émergences de la vérité, qu'elle soit dans l'ordre du nécessaire? A l'occasion, le sujet témoigne d'un ça

n'est plus vrai pour moi. La vérité comporte une fonction temporalisée dans l'expérience analytique.

Si cette vérité, cette vérité dans l'expérience analytique, on devait l'écrire, il faudrait l'écrire comme l'écrit Nicolas Recher.

Ca signifie que p est vrai à l'instant t. Ce n'est pas seulement c'est vrai ou c'est faux. C'est vrai à l'instant t. Vrai ici, c'est true - on ne va changer de lettre pour chaque langue. J'ai dit à Cambridge que voir écrit l'objet a avec un o était ridicule. Je garde donc très volontiers cette lettre pour dire vrai, et d'autant plus que c'est aussi l'initiale de transfert.

Disons que le possible comme faille de la vérité se soutient essentiellement de ce que nous devons considérer la vérité, la vérité dans l'expérience analytique, comme elle-même modale. Ce qui, à partir de l'analyse, ne nous paraît pas évident à nous, c'est qu'on distingue entre l'assertorique et le modal. Il y a une petite indication de Lacan là-dessus. Ca concerne Aristote: "Il y a un endroit où Aristote dérape, un endroit où la logique propositionnelle est tout aussi modale que les autres." Ca veut dire qu'il n'y a pas une pure logique de la vérité à côté de la logique modale. Nous sommes conduits, dans l'expérience analytique, à modaliser temporellement la vérité. C'est à cette condition précisément que le possible peut être considéré comme témoignant de la faille de la vérité.

Le réel, à cet égard, se définit par une forclusion obtenue à partir du symbolique, c'est-à-dire à partir de l'impossible à écrire. C'est ce que formule le paragraphe 17 d'un ouvrage intitulé De la syntaxe logique du langage, à savoir que ce n'est pas à nous d'établir des interdictions mais à nous d'arriver à des conventions: "En logique, il n'y a pas de morale, chacun est libre de construire sa propre logique, c'est-à-dire sa propre forme de langage, comme il le désire. Il doit en présenter seulement les règles syntaxiques."

Seulement, ici, parmi ces règles syntaxiques, il y en a une qui comporte l'exclusion, le rejet foncier de p et non p. Tout repose, pour arriver à faire de la logique la science du réel, sur la modalité où l'on prend cet impossible. Cet impossible, Lacan le formule avec un NON qui est emprunté au langage naturel, qui n'est pas formalisé. Ce qu'il essaie là de faire valoir, est équivalent à un il n'y a pas p et non p. Il est certain que ce qui oriente son frayage de la modalité, c'est l'essai de fonder la modalité propre du rapport sexuel. Dire qu'il n'y a pas p et non p, ça ne comporte pas qu'on le démontre. Au contraire: on le pose, et puis ensuite, dans un système, il est loisible de le constater. On constate qu'il n'y a pas p et non p à ce que nulle part on ne le trouve formulé comme un théorème. Et c'est de là que l'on peut démontrer, ensuite, la nécessité de ne pas l'écrire. C'est de là que l'on peut ensuite démontrer le nécessaire que ça ne s'écrive pas.

A cet égard, le chemin que construit Lacan pour l'expérience analytique, va de la contingence à l'impossible. C'est en cela que ce qui supporte le "un ou l'autre invérifiable logiquement", c'est déjà le rapport sexuel tel que Lacan l'entend. Aucun des deux, aucun des deux identifiés sexuellement, ne peut y être vérifié logiquement.

Je ne vous demande pas de saisir cela, puisque je vais m'efforcer de vous y conduire, en marquant d'abord ce qui déjà, dans cette construction de Lacan, déplace le ça parle. Lacan lui-même l'a posé comme une confusion. Le ça parle, il l'a lui-même posé comme une confusion, une confusion entre l'inconscient et le ça. Il avait pourtant lui-même limité cette confusion en posant l'inconscient structuré comme un langage. Ca limitait car ça plaçait l'inconscient davantage du côté du langage que du côté de la parole. Seulement, dans cette construction que l'on considère maintenant, on ne s'occupe pas tant d'un inconscient en tant qu'il parle, que d'un inconscient en tant qu'il écrit. C'est ce que Lacan formulait en disant que l'inconscient chiffre.

Ca a été repris, le chiffrage, mais ça n'a pas été situé. Pour le situer, il faut faire valoir qu'il faut le placer par rapport au ça parle, qu'il faut mesurer le chemin parcouru jusqu'au ça chiffre. Ca demande que l'on mette au premier plan, s'agissant de l'inconscient, son travail comme de chiffrage, c'est-à-dire son travail de substitution de signifiant à signifiant et, par là, d'inscription.

Ca permet de considérer comme démontrée la structure des formations de l'inconscient - démontrée de ceci, que ces formations sont déchiffrables. C'est ce que dit Lacan fin 73: "Les formations de l'inconscient démontrent leur structure d'être déchiffrables." Leur structure, c'est d'être chiffrées. L'accent est donc mis sur la structure de langage de l'inconscient et donc sur l'inscription. L'inconscient n'est pas parole, l'inconscient est inscription, c'est-à-dire "écriture".

C'est alors de là que Lacan peut poser que l'inconscient n'inscrit pas le rapport sexuel: "Nulle part, sous aucun signe, le sexe ne s'inscrit d'un rapport." Lacan donne ça comme une constatation, une constatation que Freud lui-même a quasiment faite, une constatation "dont Freud a eu le soupçon", dit-il.

Les formules de la sexuation, que Lacan a proposé d'écrire sous une forme logique, ne démentent nullement cela. Au contraire. La chronologie pourrait ici nous aider, puisque ses formules de la sexuation ont été proposées en 72, et que ces réflexions-là, Lacan les fait en 73. Il faut voir que ces formules de la sexuation écrivent quelque chose du sexe sous une forme logique. Elles écrivent quelque chose du sexe sous la forme logique d'une fonction phallique qui imite la fonction propositionnelle: ((x)
Ces formules de la sexuation n'inscrivent donc pas le rapport à l'Autre sexe. Elles inscrivent seulement que chaque sexe se pose d'un rapport au phallus, où chaque sujet se pose d'une inscription comme variable. Ca donne deux formules de la sexuation, et ça n'inscrit nullement le rapport d'un sexe à l'Autre sexe. Réservons, là, le fantasme, où il peut paraître, au niveau imaginaire, que le sexe se pose d'un rapport à l'Autre sexe. Mais, au niveau réel, non. Non puisque c'est d'un rapport à l'objet a que nous l'écrivons, à l'objet a comme asexué.

A cet égard, le rapport que Lacan donne de l'expérience analytique, c'est que le rapport sexuel répond à une formule qui ne cesse pas de ne pas s'écrire, c'est-à-dire l'impossible absolu et inaccessible en tant que tel. C'est aussi bien ce qui fait l'infini de

l'expérience analytique à ce niveau-là. On peut d'ailleurs donner tout ça comme une réflexion sur le texte de Freud: Analyse finie et infinie. Il n'y a rien d'autre que fuite de discours. Il y a fuite de discours parce qu'il y a un trou - le trou de cette formule qui ne s'inscrit pas.

C'est pourquoi Lacan, dans son Introduction aux Ecrits en allemand, peut se moquer du concept comme "tonneau futile". Le tonneau futile, c'est le tonneau qui a une fuite. Cet adjectif de futile, vous le retrouvez dans Télévision - je l'ai déjà signalé - pour qualifier l'universel. Le futile, c'est la tentative par concept, par universel, de suturer ce qui là fait trou dans le discours.

Que l'inconscient soit savoir de chiffrage, ça comporte justement, du fait de cette formule forclose, que la substitution soit une fuite. C'est la fuite même de ce qu'on peut appeler le désir, le désir qui module le nécessaire que pas. Il module le nécessaire que pas sous les formes du désir impossible, insatisfait ou prévenu. Le désir, il répond ainsi, il répond au nécessaire que pas: (~.

"Entre les êtres sexués, dit Lacan, il y a bien sûr des rencontres." Ce il y a des rencontres, il sonne autrement pour nous maintenant. Ca veut dire qu'à cause de la structure d'impossible, il y a de la contingence. On peut la dire imaginaire. C'est vrai que l'impossibilité fondée du symbolique n'annule pas les contingences fondées de l'imaginaire. Il y a du bon heur, comme le dit Lacan. Au petit bon heur la chance. Mais ce qui fait le pivot de cette incroyable construction de Lacan, c'est bien l'articulation de la contingence à l'impossible.

Pourquoi cette articulation, puisque c'est tout à fait contradictoire? Eh bien, ce qui guide Lacan, ce n'est rien d'autre que le transfert. Si on ne croit pas à la providence qui est croyance de transfert, et si on prend le transfert du point de vue de la structure, le transfert est une contingence. C'est une contingence qu'il faut apprendre à situer. C'est ce qui donne cette saveur à la phrase où il s'agit du partenaire qui a chance de répondre: "Je mets en jeu le bon heur, à ceci près que cette chance cette fois vient de moi et que je désire la fournir." Situer la contingence du transfert, c'est sans doute une condition pour que cette chance, cette chance provoquée, on sache la manier.

Je vais maintenant essayer d'éclairer ce qui est le point vif de cette construction, c'est-à-dire l'articulation de la contingence à l'impossible. Pour cela, je vais revenir au carré modal comme réduction de cette construction, en gardant la place que Lacan réserve au contingent, en bas à gauche.

En quoi est-ce que le contingent pourrait bien être une amorce pour l'impossible? On pourrait au contraire comprendre que cette contingence soit une amorce pour le nécessaire. En effet, selon le carré modal, il y a entre les deux un rapport de subalternation, c'est-à-dire d'implication. Si on a le nécessaire, ça implique le contingent. Si quelque chose ne cesse pas de s'écrire, eh bien, a fortiori, il cesse de ne pas s'écrire. Quand quelque chose est nécessaire, a fortiori il est possible, dit-on dans le langage habituel. On exclut le cas où nécessaire serait vrai et contingent serait faux. On comprend très

bien que le contingent puisse être l'amorce du nécessaire. On commence par constater que c'est là, et ensuite on démontre que ça l'est nécessairement. Autrement dit, l'idée qu'une modalité puisse être l'amorce d'une autre, et précisément qu'une modalité de la partie supérieure soit l'amorce d'une modalité de la partie inférieure, c'est parfaitement logique:

Par contre, sur la diagonale C-I, il y a une contradiction. Rencontrer quelque chose qui cesse de ne pas s'écrire, ça doit valoir comme contre-exemple du ne cesse pas de ne pas s'écrire. Si vous posez comme strictement nécessaire que le soleil ne se lève pas et que vous constatez qu'il s'est levé, eh bien c'est fini, c'est fini pour ce qui est de cet impossible-là. Ca fait un problème dans l'autre sens avec les éclipses. On a là une forme de contingence qui n'annule pas l'impossible contradictoire. Donc, logiquement, on ne peut pas fonder le contingent comme amorce de l'impossible, puisqu'il est au contraire le contre-exemple de l'impossible.

Cette difficulté, on va la composer avec une difficulté logique précédente, et on va voir ce que ces deux difficultés simplifient l'une par l'autre. On va constater une saisissante homologie. Pour la constater, vous allez vous souvenir du carré d'Apulée, qui vaut pour les quatre propositions catégoriques: A, E, I, P. Ces propositions, nous allons à leur tour les écrire ici. L'universelle affirmative, nous allons l'écrire: (x (x

Là, vous vérifiez très bien le rapport d'implication qu'il y a entre la formule supérieure du côté gauche et la formule inférieure du côté gauche, entre N et C. Si vous rencontrez un x comme ça, vous comprenez pourquoi ça peut vous donner l'amorce que tous le sont. Par contre, si vous en rencontrez un qui est x, ça vous permet de nier la proposition que tous ne le sont pas. Ca permet déjà de remarquer l'homologie du carré d'Apulée. Vous voyez qu'il y a un rapport entre nécessité et impossibilité avec la quantification universelle, et un rapport entre contingent et possible avec la quantification existentielle.

Prenons tout de suite, en abrégé, la façon dont Lacan définit la sexualité m,le. Il la définit exactement sur une diagonale. Il la définit sur la diagonale de la contradiction N-P, de la même façon que nous avions, plus haut, la diagonale contradictoire C-I entre la contingence et l'impossibilité.

C'est à partir de la torsion du carré classique que Lacan procède. Si c'était classique, qu'est-ce qu'on aurait? On pourrait très bien se servir de ce carré d'Apulée en le divisant en deux, afin de définir ici, à gauche, l'homme, et ici, à droite, la femme.

On définit alors l'homme comme disposant d'un attribut dont sont privées les femmes. Il faut bien dire qu'à un certain niveau de l'expérience, c'est comme ça que ça fonctionne. Mais ce que Lacan ajoute quand il définit la sexuation m,le, c'est quelque chose qui ne permet pas cette répartition-là et qui la déjoue. La sexuation m,le, Lacan la définit en effet transversalement. Il la définit par la

conjonction contradictoire de l'universelle et de l'exception existentielle.

Lacan définit la sexuation m,le par ces deux formules situées sur la diagonale contradictoire du carré d'Apulée. C'est exactement homologue à ce qui concerne l'opération entre contingence et impossible. Si vous y faites attention, vous voyez que c'est exactement équivalent à p et non p. C'est strictement défini à partir de ce que rejette le principe de contradiction. Ca vous donne l'idée de ce que Lacan veut dire quand, par ailleurs, il écrit que l'un ou l'autre sont invérifiables logiquement. Le concept de l'homme, il est en pour tout x phi de x. Mais même si nous avons ce concept de l'homme, il n'en est pas moins vrai que l'homme non plus n'est pas vérifiable logiquement. La conjonction de ces deux formules est strictement invérifiable logiquement. C'est en quoi, dans le système logique de Lacan, la sexuation m,le, aussi bien, n'est pas vérifiable. Elle répercute le principe de contradiction.

On peut évidemment s'imaginer que la sexuation féminine s'écrirait ainsi, sur l'autre diagonale.

Ca pourrait être ça, mais, à ce moment-là, ça répondrait à la même logique que de l'autre côté. Ca n'en serait que l'image en miroir. Si on définissait la sexualité féminine ainsi, il n'y aurait rien là d'inédit. C'est ce qu'on traduit à l'occasion par la femme phallique. C'est alors la logique de la sexuation m,le dans la saisie de la sexuation féminine. C'est même la chose du monde la plus répandue. C'est cependant déjà invérifiable. Ca fait aussi la femme invérifiable logiquement. Pour vous illustrer ça, pensez à un dessin de Reiser, où vous voyez ces horribles personnages masculins formuler: Toutes des salopes sauf maman.

C'est à une négation près que Lacan définira la sexuation féminine, en inversant la place du trait de négation. Là où c'est positif, vous inscrivez le trait de négation, et là où c'est négatif, vous inscrivez le positif. j'y viendrai plus tard. Tenons-nous en simplement à la sexuation m,le, pour saisir en quoi cette conjonction contradictoire fait le x, le x ici inscrit, strictement invérifiable dans son identité sexuée. Aussi bien, toute contingence peut servir à démontrer à rebours l'impossibilité d'assurer l'identité sexuelle qui est celle de l'impossible.

Tout cela met l'expérience analytique sous le signe de la contingence. La question qui est posée dans l'analyse même, et non seulement dans sa théorie, est celle du passage à la nécessité. On peut le dire mieux. On peut dire que l'analyse se fait sous le signe de l'impuissance et qu'il s'agit de parvenir à l'impossibilité logique. C'est ce que Lacan écrit dans ses textes de cette époque-là. On dit que le possible c'est du en puissance. On peut tout aussi bien dire que c'est du en impuissance - en impuissance de ne pas savoir la loi qui fait suivre au sujet tant de chicanes, chicanes qui sont obligées du fait de la forclusion de la formule. Il cherche p et non p. Il peut chercher longtemps. Il peut chercher longtemps, puisque c'est la formule qui

ne cesse pas de ne pas s'écrire. C'est pourquoi ce sujet se trouve impuissant. Il se trouve impuissant à rencontrer cette formule. La question n'est pas qu'il la rencontre gr,ce à la psychanalyse. Ca, c'est ce qu'on a formulé avant sous les espèces de l'idéal de la génitalité. L'idéal de la génitalité, c'est que dans l'expérience analytique on finirait par rencontrer p et non p. A cet égard, la position de Lacan dit au plus simple que la fin de l'analyse est l'accès à l'impossibilité logique.

Cet accès suppose bien sûr le transfert, c'est-à-dire la rencontre, qui en elle-même est contradictoire avec cet impossible, mais qui est le seul moyen pour l'atteindre. C'est ce qui nous met, à ce niveau-là aussi, dans la contradiction. C'est aussi bien ce qui lie le transfert et le temps. C'est qu'on fait durer la contingence. On fait durer la contingence, pour que l'on puisse vérifier tout ce qui peut l'être, c'est-à-dire tout ce qui peut être fait de vrai dans la parole. Bien sûr, on s'efforce avant tout de vérifier le rapport sexuel. Mais ce que Lacan appelle la traversée du fantasme, c'est au contraire la vérification du non-rapport sexuel. Ca demande sans doute que l'on passe de ce qui est du registre de la puissance et de l'impuissance à ce qui est du registre du ne cesse pas.

Je trouve, à cet égard, bien venu ce symbole logique du losange, puisque c'est celui aussi de l'opérateur que Lacan a choisi pour le fantasme, et qui permet de qualifier cela même qui cesse.

Ces considérations sont nécessaires à saisir le transfert dans sa configuration même de départ dans l'enseignement de Lacan, à savoir celle que vous trouvez dans le Séminaire I, aux pages 266-268. Le concept même du transfert comme opératoire était sans doute fermé à Aristote. C'est même une base éthique de la logique d'Aristote. Il écrit, à la fin du chapitre 2 du Livre VI de son Ethique à Nicomaque: "Concernant le passé, il n'y a plus aucun choix. On ne délibère pas sur le passé mais sur l'avenir et le possible, car le passé ne peut pas ne pas avoir été. Ainsi Agathon a-t-il raison de dire: sur un seul point la puissance de Dieu est en défaut, il ne peut faire que les choses faites n'aient pas été." Eh bien, ce dont il s'agit avec le transfert, met en cause cet impossible aristotélicien, s'il s'agit avec le transfert d'agir, dans le présent, en ce qui concerne la puissance du passé, le possible du passé.

Lacan évoque d'une façon énigmatique l'élément temps comme une dimension constitutive de l'ordre de la parole. Nous pouvons décrypter cela. Cet élément temps, c'est ce que nous appelons le fantasme, le fantasme qui est un axiome, qui est un axiome quand on le traverse. Evidemment, c'est aussi bien un mode de rencontre. C'est même un mode de réponse à une rencontre. A cet égard, il y a là-dedans du contingent. Mais quand nous disons que nous pouvons l'élaborer dans l'expérience comme un axiome, c'est que nous entendons que nous pouvons, à partir de la traversée, l'écrire ainsi.

Quand on écrit cela, le fantasme peut être posé comme un axiome. A partir de quoi peut-on l'écrire? On ne peut l'écrire ainsi qu'à la

condition qu'il existe ou ait existé un temps où ça n'est pas écrit comme ça, sur la même diagonale. C'est la condition pour que le fantasme puisse à proprement parler émerger comme axiome, et faire voir ainsi la contingence de la nécessité ou la nécessité de la contingence.

Voilà. J'éclaircirai ça un peu plus la fois prochaine.

XI

1, 2, 3, 4
JACQUES-ALAIN MILLER
COURS DU 6 FEVRIER 1985

Je crois avoir, la dernière fois, réveillé la portée du modal dans la psychanalyse, et ce à partir des traces - presque des vestiges archéologiques - qu'on peut en isoler dans les écrits et les séminaires de Lacan. Vous en avez eu tout de suite une incidence concernant la théorie de l'expérience analytique. Aujourd'hui, j'indiquerai au passage l'usage qu'on peut en faire concernant la clinique psychanalytique en tant que distincte de la théorie de l'expérience.

A propos de la théorie de l'expérience, vous avez relevé que c'était bien à partir du modal qu'on pouvait tracer la voie de l'expérience comme allant de la contingence à l'impossible, sur une diagonale qui mérite pleinement d'être appelée paradoxale dans le carré modal.

Du contingent à l'impossible, on peut écrire le travail du transfert. C'est un travail qui, logiquement, élimine ce transfert. Il l'élimine à moins que l'on ne parcoure cette diagonale dans l'autre sens, c'est-à-dire de l'impossible au contingent. C'est une question qui est parente de celle que Lacan posait quand il évoquait - il ne l'a fait qu'une fois - la notion d'une contre-psychanalyse, c'est-à-dire une psychanalyse qui viendrait, non pas en opposition à la psychanalyse, mais après un parcours analytique achevé, après un parcours analytique achevé pour un sujet. Pour un sujet, la question peut en effet se poser de redescendre de l'impossible au contingent, de redescendre, une fois la traversée du fantasme accomplie, du non-rapport sexuel aux contingences de l'amour. Ce n'est pas un cas fréquent, pas plus d'ailleurs que ne l'est l'accès au non-rapport sexuel, mais il suffit, pour que je l'évoque, qu'il existe dans l'expérience.

Pour essayer de vous en donner une version plus universelle, pourquoi ne pas formuler que, dans tous les cas, il s'impose que l'on redescende de l'impossible au contingent, et qu'ainsi le trajet inverse ait sa place une fois le premier parcours - celui du contingent à l'impossible - accompli. Ce second parcours, ce trajet inverse, c'est même la formule que nous pouvons donner à ce que Lacan appelle, à l'envers du travail de transfert, le transfert de travail - ce transfert de travail tel qu'il le souhaitait voir animer son Ecole. Le transfert de travail, c'est la redescente de l'impossible au contingent, s'il est vrai que l'axiomatique est une logique de la contingence, si par axiomatique nous désignons le savoir en tant qu'il s'invente. Le transfert de travail a pour fin de nous reconduire là où le savoir n'est pas déjà là mais s'invente, c'est-à-dire cesse de ne pas s'écrire, soit ce qui, dans la définition paradoxale et inusuelle de Lacan, qualifie le contingent.

La voie que Lacan entendait ménager pour qu'un sujet, ayant eu accès à l'impossible, retrouve le contingent, c'est ce qu'il a appelé la passe, cette passe qui vise à éprouver et à susciter le transfert de

travail. Nous avancerons assez loin aujourd'hui, pour que vous saisissiez ce que ça comporte de rapport avec l'amour du savoir. L'amour du savoir est une transcription que nous pouvons donner du terme technique de transfert.

Cette année donc, nous sommes sur les structures, et précisément sur les structures à quatre. Ces structures, ce sont des constructions. Ce sont des constructions à quatre termes, à quatre places - je ne dirai pas à quatre relations, puisque si on les lie deux à deux, ça fait au moins six. Est-ce qu'il s'agit, avec ces constructions que l'on retrouve à toutes les pages de l'enseignement de Lacan, d'un artifice didactique? Lacan relève, dans la phrase qui m'a servi de point de départ, que ces schémas didactiques satisfont à l'exigence de structures quadripartites. Ce n'est pas pour autant que ces structures comme telles soient didactiques. L'exigence dont il s'agit, à savoir que les constructions - qui sont, elles, didactiques, voire contingentes - soient quadripartites, est fondée sur une exigence de conformité à la chose dont il s'agit, et que nous tentons de retrouver et de satisfaire dans nos constructions.

"Une structure quadripartite, dit Lacan, est depuis l'inconscient toujours exigible dans la construction d'une ordonnance subjective." Eh bien, cette exigence de conformité, allons-nous dire qu'elle l'est à la chose dont il s'agit? Je dirai qu'elle est de conformité au champ. C'est même ce que Lacan a appelé le champ freudien. Aujourd'hui, on s'imagine que le champ, ça pourrait être l'espace. On s'imagine ensuite que dans un espace, on respire mieux que dans un champ. Ca se dit avoir de l'espace. Mais lorsque Lacan dit le champ freudien, il désigne un concept, un concept tout à fait rigoureux de la physique, et qui de plus est récent, puisqu'il n'est pas plus vieux que la seconde moitié du XIXe siècle, c'est-à-dire l'époque même de Freud.

C'est un concept qui s'est introduit et imposé à partir de la théorie de l'électricité. On peut aussi bien le présenter au plus simple à partir de la mécanique. C'est ce que font Einstein et son acolyte Infeld quand ils en présentent la notion. C'est la théorie de l'attraction. Si dans l'espace on a une sphère - ici représentée sur le plan par un simple cercle -, alors un corps placé dans son voisinage sera attiré le long de la ligne qui relie les centres des deux corps.

On peut supposer que ces corps, il y en a d'autres. On obtient alors un schéma de ce genre.

C'est un schéma qui est à concevoir dans l'espace. C'est une boule dans l'espace, avec, perpendiculaires à sa surface, ces lignes qui sont alors les lignes de force définissant le champ de la gravitation. Le champ, c'est au plus simple l'ensemble de ces lignes de force. C'est beaucoup plus complexe quand on s'attache à la théorie de l'électricité proprement dite. Il est beaucoup plus complexe de savoir, en tel point et tel moment, quelle est la force qui s'exerce et comment elle se compose.

Les propriétés du champ électrique ou du champ magnétique sont donc apparues à partir de cette date, et, contrairement aux descriptions qu'on en donnait auparavant, elles sont seules essentielles pour la description du phénomène. C'est ce qui fait comme une seconde rupture épistémologique dans la physique. Ce qu'on décrit encore au début du XIXe siècle, ce sont des substances et leurs changements. Mais ensuite, le champ d'Einstein devient aussi réel pour le physicien que la chaise sur laquelle on s'asseoit. Ce n'est même pas là une bonne comparaison, puisque ça devient, ce champ, encore beaucoup plus réel. Ce qui fait que Maxwell, dans la physique mathématique, ait une importance comparable à celle de Newton, c'est que ses équations formulent des lois qui représentent la structure du champ sans acteurs matériels, sans substances.

Eh bien, le champ freudien aspirerait à être structuré comme le champ électro-magnétique. On constate, en effet, dans l'expérience analytique, des phénomènes d'aimantation, voire, du point de vue mécanique, des phénomènes d'attraction. On constate par exemple ce que Lacan appelait la père-version, la version vers le père. Il y a une attraction vers la fonction du père, évidemment distincte dans sa force selon la position initiale du sujet.

C'est un abus, bien sûr, que de parler ainsi du champ freudien. C'est un abus puisqu'on n'arrive pas à la prévision, alors qu'avec le champ électro-magnétique on arrive à prévoir. On arrive à prévoir, mais il y a aussi, dans le discours de la science, des conséquences qui sont strictement incalculables par le physicien. Il arrive à calculer dans le champ, mais les conséquences qui en découlent, et spécialement pour l'humanité, restent pour lui tout à fait imprévisibles.

En fait, des prévisions, dans le champ freudien, on ne s'en vante pas. On se limite à structurer l'entrée dans le champ et la sortie de ce champ. C'est une sortie - vous l'avez déjà vu au début - que l'on s'empresse de faire à l'intérieur. Il y a une pente à faire que ce soit aussi difficile de sortir du champ freudien que du plan projectif: quand on trouve la sortie, elle se retrouve à l'intérieur.

Ce que Lacan, lui, formule avec ses formules quadripartites, consiste à poser que ce qui se produit dans le champ freudien tend à se structurer en quatre. C'est déjà ce que comporte la notion de structure de langage. Il est certain alors, que dans cette veine d'inspiration de champ, la formule de la pulsion selon Lacan est donnée avec des vecteurs qui sont comme une correction de l'attraction universelle. On en a toujours eu une idée en supposant que le désir cherchait ce qui pouvait le satisfaire. Ca conduit d'ailleurs à mettre l'objet en avant du vecteur du désir, et à poser qu'il y a là une appétence, une attraction.

Mais le schéma que Lacan propose de la pulsion, corrige cette mécanique-là.

Vous voyez tout de suite la différence d'avec le premier schéma. La question reste posée de savoir si, ce vecteur, il ne faut pas le faire revenir ici.

Il y a là une pulsion qui n'est pas exempte d'une certaine répulsion. C'est bien le cas de la pulsion freudienne.

Les formules de la Femme n'existe pas et du il n'y a pas de rapport sexuel, sont autant de formules qui situent la structure du champ. Il serait bien, évidemment, que les formules de la sexuation de Lacan puissent être conçues comme les équations de Maxwell. Ces formules essaient pourtant de représenter la structure du champ freudien. Avec le champ freudien, la question est posée du branchement du discours analytique sur la science. Notre affaire de structure appartient à cette problématique. Il y a une modalité des structures. La modalité des structures, c'est la nécessité. On peut appeler structure du champ, ce qui ne cesse pas de s'écrire. C'est même ce qui fonde l'exigence dont j'ai parlé. Ca ne cesse pas de s'écrire, et ça nous donne le devoir, dans notre axiomatique, de poser le contingent comme répondant au nécessaire. La condition structurale dans le champ freudien doit répondre à ce que nous pouvons attraper de ce champ avec la structure de langage, et même l'attraper conformément à l'exigence scientifique.

C'est là qu'il faut s'apercevoir que Lacan a défini de façons diverses la structure de langage. Au départ, cette structure, il ne l'a attrapée que par la métaphore et la métonymie, dont il a essayé tout de suite de faire équations représentant la structure du champ. C'est au point qu'on a vu ses élèves, et même certains qui ne l'étaient pas, s'efforcer de démontrer cette double équation de la métaphore et de la métonymie comme répondant à toute l'étendue du champ freudien, à toute la variété des phénomènes produits dans l'expérience analytique. Ils s'efforçaient de démontrer que tous les concepts freudiens s'articulaient selon les deux versants de la métaphore et de la métonymie.

Lacan, cependant, a simplifié cette structure de langage. Il l'a simplifiée jusqu'à la réduire à cette donnée que tout signe peut faire fonction de tout autre. C'est là mettre au premier plan la structure de la métaphore. Je vous prie alors de remarquer que la structure de la métaphore selon Lacan est précisément quadripartite. Je prends ici celle qui figure dans l'annexe des Ecrits. Je ne la commente pas, je vous y renvoie de façon formelle.

Cette exigence de la structure quadripartite vient de la structure de langage en tant que cette dernière est foncièrement métaphorique. La métaphore se structure avec quatre termes et quatre places. A cet égard, c'est la substitution qui constitue la structure radicale du champ freudien. C'est la substitution d'un signe à un autre. C'est là qu'au schéma de départ de Lacan dans "L'instance de la lettre", S/s, on peut substituer plus radicalement ce qui est signe sur signe.

Cette formule suffit si on renvoie le sens à une autre dimension. Ca suffit à constituer le déchiffrage et ce que ce déchiffrage suppose, à savoir le chiffrage. Le chiffrage, c'est une façon de désigner la métaphore quand on ne s'occupe plus des effets de sens. A ce

moment-là, la métaphore n'est qu'un chiffrage. Une fois qu'on a réduit la considération des effets de sens, elle n'est plus qu'un chiffrage. On dessine sans fondement la topologie des noeuds, si on ne saisit pas qu'elle suppose l'inconscient comme chiffrage.

J'ai déjà fait valoir, la dernière fois, que l'inconscient chiffre, et que ce n'était pas la même chose que de dire qu'il parle. Dire que l'inconscient parle, ça introduit d'emblée à la considération de l'Autre comme lieu de la parole et trésor des signifiants. Ca engage une problématique du message et du destinataire, qui est toujours faite - remarquez-le - à partir du sens. Ca engage une problématique de l'auditeur comme étant cette instance - et c'est déjà là la novation de Lacan - qui décide du sens. A cet égard, c'est imparable. Il est imparable que les choses se situent alors selon un cercle d'anticipation, où la certitude est bien en peine d'advenir par défaut de l'acte.

Partir de ce que l'inconscient, non pas parle, mais chiffre, ça introduit une problématique tout à fait différente. Ce qu'elle met au premier plan, c'est ce qui est au second. Ce que la problématique de l'inconscient qui chiffre met au premier plan, c'est d'emblée que l'Autre n'est pas. Ca, c'est toujours très difficile à avaler quand on s'arrête à la phénoménologie de l'expérience analytique.

Le chiffre, c'est une écriture. Ce n'est pas toute écriture. Ce n'est pas l'écriture, c'est une écriture. C'est de l'écriture. C'est dans cette veine que Lacan doit comparer le chiffré et le compté, c'est-à-dire le mathème construit à partir du nombre.

Ces nombres ont dans les mathématiques une fonction de réel, au sens où, la dernière fois, j'ai fait valoir de nouveau la valeur que prend l'équation du réel et de l'impossible. On a beau savoir, pour la suite des nombres entiers, comment ils sont construits, c'est-à-dire avoir une axiomatique suffisante pour produire la suite des entiers naturels, il n'en demeure pas moins que ce n'est pas pour autant que la dimension du nombre nous est transparente. Ouvrez simplement un petit manuel sur les nombres premiers, et vous verrez les abîmes de notre ignorance, même si nous savons de fond en comble comment ces nombres premiers sont engendrés dans la suite des nombres. Mais allez essayer de saisir comment ces nombres premiers se trouvent saupoudrés ici et là dans la suite des nombres entiers! Il faut même approcher ça par les probabilités. C'est dire que ces nombres premiers, pour les produire, on n'en est pas maître.

Si donc on admet que les nombres ont une fonction de réel, la question est de savoir si le chiffre de l'inconscient, si le chiffrage de l'inconscient, ou l'inconscient et ses chiffres, ou l'inconscient et ses substitutions, a aussi une fonction de réel, s'il témoigne, atteste, voire démontre, un réel.

Faisons ici attention à l'expression de savoir inconscient, qui est une expression liée pour Lacan à cette problématique de chiffrage et non à celle de l'inconscient qui parle. Le savoir inconscient prête à confusion quand on en fait une expression figée ou un stéréotype lacanien. Le savoir inconscient a l'air de comporter que ce savoir est

déjà là dans l'inconscient. Or, ce n'est que la supposition de transfert qui constitue ce savoir comme une réserve ou un trésor. Dans cette expression, c'est tout autre chose que vise Lacan. Il constitue l'inconscient en tant que savoir, dans la mesure où cet inconscient consiste dans un chiffrage. Vous pouvez relire ça dans son introduction allemande des Ecrits. L'inconscient consiste dans un travail de chiffrage, un travail de substitution.

A cet égard, le savoir inconscient comme trésor, il sera plutôt là à la fin, comme accumulation de ce travail et à supposer qu'on n'ait pas tout oublié en chemin. Pour essayer de ne pas tout oublier dans le chemin, Lacan a précisément proposé la passe. Il a proposé la passe pour que le travail de déchiffrage dans l'analyse - travail qui est supporté par le transfert - puisse donner lieu à un transfert de travail, qui suppose qu'on soit capable, dans une autre dimension, de mettre au travail les chiffres obtenus de l'expérience. C'est dire que le savoir inconscient s'invente. C'est une invention de chiffrage.

C'est même par là que j'éclaire ce qui, semble-t-il, est resté opaque dans la lecture que l'on fait de Lacan, à savoir la parenté qu'il introduit entre le discours hystérique et le discours scientifique. Je dirai aussi que la problématique où peut être formulé le non-rapport sexuel, c'est la problématique de l'inconscient qui chiffre et non de l'inconscient qui parle. Lacan, en 73, pose la question de ce qui, du travail de l'inconscient, ne peut s'écrire. Ca suppose qu'on saisisse là l'inconscient à partir des règles de formation des écritures, des règles de formation des substitutions. C'est en quoi on peut isoler ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire comme l'impossible, soit la formule.

Evidemment, là, elle s'écrit. Elle peut même s'écrire sans risque, si dans un système qui respecte le principe de contradiction, on l'écrit ainsi.

Mais c'est d'autre chose qu'il s'agit, et Lacan le fait valoir par ce NON qu'il inscrit en dessous de la formule.

Ca veut dire que dans le système qui respecte le principe de contradiction, on ne rencontrera jamais cette formule comme déduite. On ne la rencontrera jamais à titre de théorème. Ca suppose, pour donner une valeur au non-rapport sexuel, qu'on ait déjà saisi l'inconscient à partir du chiffrage, à partir du système logique. C'est de là qu'on peut formuler des structures en tant qu'elles sont ce qui ne cessent pas de s'écrire. J'en vois le témoignage quand Lacan formule, à la fin de cette introduction des Ecrits: "Ce qui ne cesse pas de s'écrire, c'est la certitude dont témoigne dans la pensée le mode de la nécessité." Il suffit de comparer avec les pages d'avant, pour s'apercevoir que la problématique de cette certitude est pour lui liée à la structure comme telle, et comme étant seule à pouvoir se transmettre de se démontrer.

C'est là qu'il considère l'hystérie comme la seule structure clinique qui a atteint ce degré. Ce n'est pas par hasard, puisque c'est la

structure de discours qui répond précisément à l'impossible du rapport sexuel. C'en est, en quelque sorte, la face de nécessité. L'hystérie est la face de nécessité de cet impossible.

Je peux encore vous lire l'extrême fin de cette Introduction. Vous y verrez l'écho qui nous confirme cette articulation du contingent et de l'impossible, introduite en pointe et jamais vraiment développée, sinon dans le petit surgeon que je vous ai cité la dernière fois: "Comment ne pas considérer que la contingence ne soit par où l'impossibilité se démontre." C'est dit de façon elliptique, mais c'est là le chemin de la contingence à l'impossible que je vous ai développé la dernière fois. Vous en avez là, chez Lacan, une autre attestation.

La contingence, ce qui cesse de ne pas s'écrire et par où se démontre l'impossibilité, ça vise l'amour. Ca vise l'amour, aussi surprenant que ça puisse vous paraître. Je n'étais pas en retard, à l'époque, sur ce que je pouvais saisir de ces formulations de Lacan, puisque dans Télévision, en regard du passage que je vous ai déjà cité et où Lacan évoque ce même chemin de la contingence à l'impossible, j'avais inscrit dans la marge: l'amour. L'amour, c'est-à-dire, pour l'expérience analytique, le transfert. Le chemin du contingent à l'impossible, c'est le chemin qui va de l'établissement du transfert dans la bonne rencontre à l'impossible de la rencontre toujours manquée, soit celle qui se formule dans l'impossible du rapport sexuel et qui se produit sans nécessité.

C'est par là que se complète, si nous en reprenons la formule à Lacan, "le lot des signes où se joue le fatum humain." Vous voyez que nous pouvons constater une récurrence des mêmes signifiants dans les Ecrits de Lacan. Si on ne la constate pas, ça a l'air évidemment tout à fait décousu. Lacan ajoute: "Il y suffit de savoir compter jusqu'à quatre." Là, il donne de ce quatre une explication, une de plus: "Le quatre converge des trois grandes opérations numériques: 2 + 2, 2 X 2, 22." Nous avons, autour de ce quatre, une problématique tout à fait inaperçue et même obscure de Lacan. Je l'introduirai un peu plus tard.

Je ne l'introduirai pas, en tout cas, avant le 27 février, puisque le Département de psychanalyse s'interrompt. Il cesse de s'écrire pendant quinze jours. Je ne vous retrouverai donc que le 27 février, et il n'est pas sûr que je développerai ce point-ci, car il est de nature à donner beaucoup de tintouin pour être déplié. Plutôt que de m'engager là-dedans, je voudrais maintenant boucler les choses que j'ai annoncées plus haut, et ce en donnant un premier aperçu élémentaire de l'usage que l'on peut faire du carré modal dans la clinique psychanalytique.

Pourquoi alors ne pas s'accrocher ici à ce qui fait le thème de cette quatrième Rencontre internationale du Champ freudien? C'est une Rencontre qui aura lieu dans un an. Je vous le dis pour que vous fassiez dès maintenant des économies. En effet, ça va vous coûter plus cher que l'inscription à la fac. Nous allons y accueillir des personnes du monde entier et il va falloir tout traduire dans quatre langues. D'abord le français et l'espagnol. Puis il y a les Brésiliens qui

vont rendre nécessaire une traduction en portugais. Ce n'est pas qu'ils ne comprennent pas l'espagnol, mais ils tiennent - c'est compréhensible - à ce que leur langue soit représentée. De plus, on annonce maintenant les Anglais et les Américains. Donc, tout ça va coûter de l'argent. Je vous annonce tout cela à l'avance, parce que quatre jours de congrès international, ça se prépare au moins un an à l'avance. Les gens qui viennent d'Amérique latine, d'Amérique du nord ou d'Australie, ont encore beaucoup plus d'économies à faire que vous, qui n'aurez à vous déplacer que jusque dans le septième arrondissement de Paris.

Le thème de cette Rencontre, c'est hystérie et obsession. Evidemment, plus ça s'étend, plus il faut prendre des thèmes simples, des thèmes qui se traduisent facilement. On est condamné, pour ce qui est des titres, à une certaine platitude volontaire. Mais c'est quand même un binaire que j'ai réussi à glisser là. En effet, l'hystérie et l'obsession, ce n'est évidemment pas symétrique. On peut pourtant, de ce binaire, obtenir des effets de sens, et il faudra voir quelle structure on peut construire. Je ne vais pas m'engager à fond là-dedans. Je vais faire juste une petite touche.

Si je m'occupe donc d'hystérie et d'obsession, je verrais déjà à y opposer des modalités. Pourquoi ne pas considérer que ce qui est prévalent dans l'hystérie, c'est la contingence? Ca fonderait précisément déjà la relation ou l'apparentement de l'hystérie et de la science. Evidemment, dans la science, on célèbre ça sous les espèces de l'invention, tandis qu'on dénote ça sous les espèces de l'affabulation dans l'hystérie. Mais il y a pourtant un point où l'invention et l'affabulation ont une même modalité. Elles ont même modalité de contingence. Est-ce qu'on ne voit pas précisément dans l'hystérie, au premier plan, une problématique de la rencontre? Le sujet hystérique fait des rencontres. Par là, il s'oppose assez à l'obsessionnel qui, lui, n'en fait pas, ou bien en fait très peu. Il y a dans l'hystérie, à l'affiche, le rejet de la nécessité. C'est ce qui va faire révolte, rébellion, alors qu'il s'agit de fidélité à la contingence. C'est ce qui convient excellemment au sujet dont la place propre et première est celle de la vérité.

Pour l'obsession, c'est différent. Qu'est-ce qu'on a nommé obsession, sinon la prévalence de la nécessité. Comment pourrait-elle être mieux constituée que par un certain ne cesse pas de. L'hystérie, elle, c'est certain, n'est pas dans le ne cesse pas. Elle cultive plutôt, fait miroiter, l'interruption, l'arrêt. L'obsession, au contraire, désigne l'esclavage du ne cesse pas. A l'occasion, dans une autre guise du ne cesse pas, ça devient l'impossibilité du désir, c'est-à-dire le désir avec la modalité de l'impossible - désir à distinguer soigneusement du désir insatisfait qui, lui, est expérimental, et même expérimentateur.

Ce sont des vêtements un peu l,ches, ceux que je taille là. Il faut plusieurs essayages pour que ça aille. Alors, pour serrer un peu plus la complexité de l'expérience, il faudrait relever que curieusement, et contrairement à la certitude dont témoigne le mode de la nécessité dans la pensée, nous n'avons pas de certitude dans la pensée de

l'obsession. Il n'y a pas certitude mais doute. Voici un schéma qui a sa cohérence.

Si j'écris là la nécessité comme mode de l'obsession, il faut que j'écrive l'impossible au niveau du désir. Et ce qu'il devrait y avoir ici, au centre, c'est la certitude. Pour l'hystérie, nous avons la contingence au niveau du mode, et, comme j'ai considéré le désir insatisfait comme expérimentateur, nous avons le possible au niveau du désir. Et puis, au centre, nous devrions mettre le doute. Seulement la clinique semble imposer un chiasme, que je résumerai ainsi sur ce schéma.

Nous avons un chiasme où, dans la pensée, la nécessité de l'obsession se traduit par le doute. La contingence hystérique, par contre, se traduit par une certitude, serait-elle celle même du vide. Je prends ça comme un premier tremplin pour la Rencontre internationale. Un an doit encore s'écouler et il y a encore le temps de raffiner et de ramifier cette construction. Je prends ça comme tremplin pour la Rencontre et je reviens au modal.

Ce modal, vous savez qu'il est spécialement par Lacan attribué à la demande. En 72, Lacan formule que le dit de la demande a un statut logique qui est de l'ordre du modal. A cet égard, il le distingue du dit de l'interprétation comme apophantique. C'est du grec, et même du grec d'Aristote. Apophansis veut dire: déclaration, ou proposition, ou position. S'y distinguent ensuite deux espèces qui sont la négation et l'affirmation. Toutes les variations du modal se distinguent de ce qui dans l'interprétation, dans l'apophantique, est au fond de l'ordre du oui ou non. A cet égard, l'interprétation, ça ne se prête pas à ces modalisations.

Retenons que Lacan ne formule pas expressément que tous les dits du sujet soient modaux. Il ne formule pas que tous les dits du sujet relèvent du modal. A cet égard, la demande, c'est une façon, entre autres, de dire. Ce n'est pas expressément l'unique. Si tous les dits ne sont pas de l'ordre du modal, c'est d'abord parce que dans l'analyse on ne peut pas formuler une expression comme tous les dits, et cela au moins quand on les prend au niveau de l'association libre qui est de l'ordre du pas-tout. Lacan n'en formule pas moins - et c'est là tout le paradoxe - que la demande "enveloppe de son modal l'ensemble des dits". Ca nous oblige à nous rompre à cette logique où, d'un côté, les dits sont pas-tout, et où, de l'autre côté, on puisse parler de l'ensemble des dits. C'est ce qui est aussi bien présent dans les formules de la sexuation: le pas-tout n'empêche pas de parler de l'ensemble.

Par rapport à ça, Lacan fait contraster l'interprétation en tant qu'elle porte sur la cause du désir et la révèle. Je me souviens, lors des remous de la dissolution de l'EFP, début 80, avoir provoqué une commotion en rappelant simplement que l'interprétation ne porte pas sur le signifiant mais sur la cause du désir. Ca leur avait fait, aux gens qui étaient là, des évanouissements. C'est maintenant presque rentré dans la vulgate.

Cette interprétation révélante, Lacan formule donc qu'elle est apophantique. Il dit plus encore. Il dit qu'elle est particulière, au sens d'Aristote, ce qui veut dire, bien sûr, qu'elle n'est pas universelle. C'est déjà ce qui peut permettre de différencier l'interprétation et la construction qui, elle, peut bien sûr être particulière, mais qui comporte - et ça se marque assez à la récurrence de ce schéma à quatre - un certain pour tout x.

A partir du modal et de l'apophantique, je voudrais entrer sur cette fonction de l'interprétation dans son rapport à la demande et, par là, peut-être en dire un peu sur la demande et le désir, qui figurent au programme des conférences du mercredi soir, à la Section clinique.

Relevons d'abord qu'il y a une certaine équivalence de la demande et du désir, ne serait-ce que parce que la révélation de la cause du désir se fait à partir de la demande. Lacan ne recule pas, dans Télévision, à poser cette équivalence singulière: "L'inconscient, soit l'insistance dont se manifeste le désir, ou encore la répétition de ce qui s'y demande." C'est bien pour ça que nous nous gardons, pour notre part, de dévaloriser la demande. La demande, déjà, introduit l'Autre. En ce sens, dire, parler, c'est demander. "Demander, souligne Lacan, le sujet n'a jamais fait que ça." A cet égard, la demande enveloppe l'ensemble des dits. Du seul fait du niveau de la parole, l'Autre est là. C'est ce qui fait que tout dit prend la tournure de la demande, ne serait-ce que quand vous demandez que l'on vous entende. L'interprétation, elle, n'est pas une demande. En ce sens, c'est un dit tout à fait inédit. Ce n'est pas, en particulier, une demande d'acquiescement du supposé patient. L'interprétation ne peut même avoir effet de révélation que si elle s'écarte résolument de tout ce qui serait la pétition d'un accord.

Alors, comme on est porté à dévaloriser la demande, on est porté à imaginer un au-delà de cette demande. D'ailleurs, on n'a même pas besoin de l'imaginer: cet au-delà de la demande, il est dans Lacan. Mais avec cette petite difficulté qu'il est en même temps un en-deçà. C'est ce qu'il faut apercevoir d'une façon essentielle.

Je ferai d'abord remarquer que si on prend la demande au niveau où elle enveloppe l'ensemble des dits, elle est alors en quelque sorte équivalente à la chaîne signifiante elle-même. Elle la spécifie simplement d'une adresse à l'Autre. Par là, on peut poser que pour la demande en tant que telle, l'essentiel n'est pas tant qu'elle témoigne d'un manque-à-avoir, mais qu'elle porte effet de manque-à-être. Le manque-à-être est amené au jour, et il s'ensuit nécessairement, structuralement, un appel "d'en recevoir le complément de l'Autre", dit Lacan. La demande, quand on la dévalorise, on la dévalorise comme demande du manque-à-avoir. Mais ce dont il s'agit, c'est autre chose. La demande, de seulement se formuler, comporte et amène au jour le manque-à-être comme tel. A cet égard, elle appelle un complément qui est un complément d'être. C'est ce que vous trouvez dans "La direction de la cure". C'est un texte de 1958, page 627 des Ecrits.

Avec ce complément d'être, si on sait le lire, on s'aperçoit qu'on a déjà l'anticipation du schème de l'aliénation et de la séparation.

L'aliénation est une déduction du manque-à-être subjectif, de l'ensemble vide comme représentant la structure du sujet, tandis que la séparation est la déduction de comment le sujet du manque-à-être trouve son complément d'être dans l'Autre. Ce complément, il le trouve strictement dans le manque de l'Autre. C'est ce qui est déjà en filigrane dans "La direction de la cure", quand Lacan évoque qu'à l'Autre l'être manque aussi. C'est même ce qu'il a écrit A barré. En 58, le schéma de dix ans après est déjà là. Il y a une aliénation qui est celle du sujet barré, et une séparation qui repose sur un mode de conjonction du sujet barré et de l'Autre barré.

Ca implique que l'on distingue deux demandes: la demande en tant que manque-à-avoir et la demande en tant que manque-à-être. La seconde, que l'on peut qualifier proprement de demande d'amour, est une demande d'être. C'est en quoi il suffit, dans l'expérience analytique, de l'impératif de la règle fondamentale, qui est un impératif aliénant, pour que vienne y répondre la demande d'amour. L'impératif aliénant de l'association libre porte effet de manque-à-être - j'ai souvent développé ce point - et c'est pourquoi, en conséquence, il y a demande d'amour.

Le sujet supposé savoir dans l'expérience analytique, c'est-à-dire le sujet supposé au travail du chiffrage inconscient, manque d'être. Ce sujet-là, comme tel, manque d'être, et il nécessite un complément d'être. Evidemment, rien ne nous dit - et c'est là qu'il faut bien faire attention dans l'expérience - que le sujet supposé savoir ne soit pas l'analyste. Ca vous fait peut-être apercevoir pourquoi il vaut mieux que l'analyste ne s'identifie pas au sujet supposé savoir. S'il s'y identifie, eh bien, il manquera d'être, et il attendra son complément d'être du seul Autre qu'il a sous la main, à savoir l'analysant.

Il y a une pathologie de l'expérience analytique qui est précisément la demande d'amour de l'analyste, dont les extravagances nous sont démontrées par exemple dans l'oeuvre d'un Férenczi. Ces extravagances, elles provoquent encore de l'enthousiasme chez un certain public. A vrai dire, c'est un enthousiasme modéré, puisque cette pratique de Férenczi s'avère être sans avenir. Férenczi nous donne la figure de l'analyste qui a donné libre cours à son identification au sujet supposé savoir en tant que manque d'être, et qui, par là, est arrivé à une conception symétrique ou mutuelle de l'expérience analytique. Vous saisissez là l'importance capitale qu'il y a à localiser l'analyste comme objet a dans l'expérience analytique. L'analyste ne manque pas d'être. Le manque-à-être revient à l'analysant. Il fait cette épreuve. C'est pourquoi la théorie comme quoi l'analyste ferait son analyse à travers ses analysants est pernicieuse.

Il faut donc rigoureusement distinguer les deux demandes. La première est articulée au signifiant en tant qu'aliénation. La seconde est articulée à l'objet. D'ailleurs, si je n'avais craint de brider l'invention au cours de ces conférences du mercredi soir, j'aurais proposé comme titre: Phénomènes et structures des demandes et du désir.

Cette distinction des deux demandes, ça rend déjà un peu moins paradoxal de formuler que le désir se produit dans l'au-delà de la demande et dans son en-deçà.

La première de ces demandes conduit - faisons y attention - à une identification. Dans la mesure où on parle de demande primaire, on peut parler d'une identification primaire. Cette première demande, on peut donc la rapporter à une identification au signifiant:
S1

$

Vous savez que Lacan a détaillé les modes de l'identification au signifiant tout puissant de la demande - je ne reviens pas là-dessus - mais ce qu'on oublie, c'est qu'il invite à ne pas confondre deux identifications qui sont en rapport avec ces deux demandes: "Il ne faut pas confondre l'identification au signifiant tout puissant de la demande et l'identification à l'objet de la demande d'amour." L'identification à l'objet de la demande d'amour, c'est celle qui est en cause dans la seconde demande: Da

Nous retrouverons articulées et ces deux demandes et ces deux identifications dans le schéma du discours du maître ou de l'inconscient, avec un axe d'aliénation et un axe de séparation.

C'est pourquoi Lacan peut dire que l'identification à l'objet de la demande d'amour ouvre la séquence du transfert et non pas la ferme. S'il y a régression dans l'analyse, elle est scandée par des identifications qui la stoppent. Cette formulation, vous la trouverez page 635 des Ecrits. Elle est tout à fait capitale, puisqu'elle nous ramène à des stades antérieurs de l'élaboration de Lacan, en 58. On y voit encore des adhérences avec le langage orthodoxe ou classique de l'époque, mais on peut cependant s'apercevoir que, loin d'être dévalorisée, la demande est à proprement parler le transfert. C'en est la base, le support, mais à condition qu'on la saisisse au niveau qui convient, c'est-à-dire au niveau de la demande d'amour.

C'est ce que Lacan appelle à l'époque l'identification à l'objet de la demande d'amour. C'est ainsi qu'il qualifie le virage terminal de l'analyse. Il n'appelle pas ça encore la traversée du fantasme. C'est le point où le sujet s'aperçoit que toutes les demandes qu'il a pu formuler n'étaient que transfert - "transfert, dit Lacan, destiné à maintenir en place un désir instable ou douteux dans sa problématique". Le désir décidé, que Lacan évoque dans Télévision comme exigible au début d'une analyse, est certainement à mettre en parallèle avec le désir instable, le désir douteux. C'est dire que l'interprétation porte sur la demande comme transfert. Elle porte sur l'objet de la demande d'amour comme maintenant en place le désir. C'est là qu'on peut rassembler les choses en disant que l'interprétation porte sur la cause du désir.

Si vous lisez "La direction de la cure" comme il convient, c'est-à-dire en y ajoutant les mathèmes qui n'y sont pas, vous arrivez au point où vous ne pouvez pas écrire le transfert autrement qu'avec la formule même de la pulsion. Il y a une même formule pour le transfert et pour la pulsion: ($ <> D)

«a n'implique évidemment aucun au-delà de la demande, aucun au-delà absolu de la demande. Par contre, ça indique qu'il ne faut pas confondre, mais différencier, l'interprétation des identifications et l'interprétation de la cause. Ce que relève Lacan dans la seconde topique de Freud, et qu'il arrive à retourner contre la lecture qu'en fait l'egopsychology, c'est que les identifications du sujet se déterminent du désir sans satisfaire la pulsion. Il n'y a pas de proposition plus essentielle que celle-ci, et pour saisir à quoi tend la structure même du discours analytique, et pour donner sa situation à la traversée du fantasme, à propos de laquelle j'ai risqué la fois dernière une formule, une formule sur laquelle je reviendrai le 27 février.

XII
1, 2, 3, 4
JACQUES-ALAIN MILLER
COURS DU 27 FEVRIER 1985

Comment c'est fait? C'est la question, cette année, que je pose à propos de l'enseignement de Lacan. J'essaie de faire en sorte qu'il nous enseigne plus que ce qu'il nous dit, et c'est pour cela que je résume ça en un comment c'est fait.
J'ai abordé ce comment c'est fait sous le titre de 1, 2, 3, 4, puisqu'on peut constater la récurrence de structures quaternaires ou quadripartites ou quadrimodales dans cet enseignement. Je m'acharne donc sur ce point, et précisément sur cette phrase de la page 774 des Ecrits: "Une structure quadripartite est depuis l'inconscient toujours exigible dans la construction d'une ordonnance subjective." La question que je pose, que je m'acharne à poser, c'est de savoir pourquoi. C'est une question qui n'admet pas de faux-fuyants: il faut donner une réponse.

Ce que j'ai fait jusqu'à présent nous prépare à cette réponse, ou, en tout cas, valide la constatation de ce recours aux structures quadripartites. Nous devons en effet constater que nous n'avons pas, chez Lacan, un discours de la méthode pour les psychanalystes, mais que nous avons au moins ce principe de la méthode. Le principe de la méthode est même le principe essentiel que Lacan a mis en oeuvre.

Si nous nous acharnons à vouloir saisir le pourquoi, c'est que nous ne voulons pas nous contenter de simplement regarder les schémas de Lacan en les prenant seulement pour des données. Ce sont certainement des signifiants que Lacan a ainsi produits. Chacun est venu nommer quelque chose qui ne l'avait pas été jusqu'alors, et par là-même l'a créé. Les schémas sont autant de S de A barré. Nous ne voulons donc pas prendre ces schémas comme des données de l'enseignement de Lacan. Nous voulons les déduire autant que ce soit possible. Nous ne considérons pas qu'il s'agit là d'un artifice de présentation, d'un artifice de didactiste. Nous considérons que le quatre est fondé depuis l'inconscient. Ce que nous faisons est vain si nous ne partons pas de cette position. Cette position est la seule à être conséquente avec ce qui nous occupe, à savoir l'enseignement de Lacan et l'incidence qu'il a sur la pratique de la psychanalyse. Ca concerne la définition même de l'inconscient. On peut même mettre l'inconscient entre guillemets: "l'inconscient". Il y a un endroit, dans les Ecrits, où Lacan met l'inconscient entre guillemets. Il a fait ça une fois. Il ne l'a pas fait ailleurs. Il est discret, il ne l'a fait qu'une seule fois.

Eh bien, je considère maintenant que le quatre peut se déduire de l'axiome que l'inconscient est structuré comme un langage. A cet égard, on pourrait en faire un théorème. C'est cela que, pas à pas, je vais prendre devant vous. J'en ai déjà donné des indications. Je n'aurai pas le temps aujourd'hui de vous donner l'ensemble des petites constructions à quoi cette réflexion peut amener. Il y a en effet quelques schémas que je vais vous dessiner au tableau et qui

sont connus. Mais il y en a un certain nombre qui sont inconnus et qui seraient difficiles à représenter ici. Ce sont, en effet, des exercices. Il y en a qui peuvent prendre un quart d'heure, mais il y en a un qui m'a pris toute une journée, du matin jusqu'au soir.

Je parlais donc de la structure de langage. Cette structure nous oblige à repartir de la structure du signifiant. Cette structure du signifiant est susceptible, semble-t-il, de deux notations.
Ces deux notations, nous les connaissons, mais il s'agit de voir comment ces deux écritures s'articulent. Je ferai d'abord remarquer que la première de ces écritures pose la question de savoir si la structure de langage oblige oui ou non à écrire le signifié. Ca ne va pas de soi. On parle tout de même bien de langages formels où on se moque des effets de signifié. Il faut déjà, par rapport à ces choses bien connues, être prudent. Est-ce que la structure de langage nous oblige nécessairement à prendre en considération le signifié?

Le programme que Lacan définit dans son "Séminaire sur La lettre volée" de 66, c'est de voir comment le langage formel détermine le sujet. Le mot formel a là toute sa valeur. Il est déjà l'indication que l'on s'égare peut-être en prenant en considération, de façon essentielle et primordiale, l'effet de signifié. Une lecture rapide de "L'instance de la lettre" pourrait nous y convier. C'est un texte qui a en effet l'air de visser le signifiant et le signifié. Mais je vous ferai remarquer que cette première écriture se complique dès qu'on essaie de situer l'effet de signifié. Elle n'est qu'une abréviation. On ne peut nullement situer le signifié. C'est le b-a-ba de ce que formule Lacan dans "L'instance de la lettre": on ne peut nullement associer le signifié à un signifiant. On ne peut alors nullement numéroter cette écriture comme si elle associait un signifiant à un signifié.

Pour pouvoir déjà, légitimement, inscrire le signifié dans ses rapports avec le signifiant, il ne faut pas moins - chez Lacan même - de trois signifiants. Il n'en faut pas moins de trois, pour autant qu'il s'agit là de la structure de la métaphore, faute de laquelle vous ne pouvez avoir aucune notion du signifié. A cet égard, cette écriture suppose déjà une opération à quatre termes.

C'est là l'écriture quaternaire de la métaphore qui n'emprunte rien à l'analogie que le chiffre 4. Vous savez que Lacan prend soin, dans un petit écrit qui s'appelle "La métaphore du sujet" et qui est en annexe des Ecrits, de distinguer sévèrement la métaphore et l'analogie, l'analogie qui voudrait que ce que A est à B, C l'est à D.

A quelqu'un qui, naguère, basait tout son exposé soi-disant lacanien sur l'analogie, j'avais dit que, de la façon la plus expresse, Lacan distinguait métaphore et analogie. Ce n'est pas quelque chose d'adventice. Ce n'est pas une décision, comme ça, de la part de Lacan. C'est impliqué par la notion même du signifiant. L'analogie suppose un rapport de ressemblance, et par là-même implique un rapport au réel comme donné. Elle suppose une référence au donné. Le quatre, lui, n'est précisément d'aucun rapport au réel en tant que le donné. Ce qui, au sens de Lacan, fait la différence de l'analogie et

de la métaphore, c'est précisément que la métaphore est déconnectée du rapport au donné. Ca veut dire que l'on peut faire métaphore avec n'importe quel signifiant à la place d'un autre, et qu'il ne s'agit pas de savoir si leurs supposées références sont dans un rapport de ressemblance.

Notons que dans cette écriture nous avons le trois contre un. Vous avez un terme qui est hétérogène aux trois autres. Il est important de se souvenir que cette écriture supporte l'hétérogénéité d'un terme. Elle ne vole pas en éclat à cause de cette hétérogénéité. C'est même une condition pour pouvoir écrire les discours. La métaphore est donc radicalement l'effet de la substitution d'un signifiant à un autre dans une chaîne, sans que rien de naturel la prédestine à cette fonction.

Il s'agit, dit Lacan, "de deux signifiants comme tels réductibles à une opposition phonématique". Ce qui apparaît primordial à la structure de langage - et ce dans la veine la plus structuraliste de Lacan - c'est l'opposition. Elle est qualifiée ici de phonématique, mais on peut la généraliser jusqu'à l'opposition symbolique ou signifiante. C'est de ce fait-là que la structure de langage est radicalement un chiffrage. C'est un chiffrage qui tient à ce que "n'importe quel signe fait aussi bien fonction de tout autre, précisément de ce qu'il puisse lui être substitué". Lacan dit cela bien plus tard, vers les années 70.

Je vous fait remarquer que si nous définissons la structure de langage à partir du chiffrage, nous ne mettons pas en fonction le signifié. Nous ne disons pas qu'un signe fait fonction de tout autre dans la mesure où leurs signifiés sont comparables. Nous nous contentons de dire qu'il fait fonction de tout autre du seul fait qu'il constitue une unité telle qu'elle peut être mise à la place d'une autre. C'est donc là une définition de la structure de langage qui ne comporte pas du tout nécessairement la fonction du signifié. Il suffit de considérer ce qu'implique l'existence du langage comme formel, pour saisir qu'il ne s'agit pas là d'une petite précision adjacente. J'évoque bien la structure de langage. Je ne parle pas de la structure de parole.

Eh bien, le quatre émerge de ce qui lie l'opposition à la substitution, et aussi bien de ce qui lie l'opposition à la combinaison. L'opposition est ce que Freud - Freud relu par Lacan - a aperçu dans Au-delà du principe du plaisir. Il y a cette opposition phonématique du o et du a reprise par Freud comme Fort et Da, et qui, dans le jeu de l'enfant, connote l'apparition et la disparition d'un objet, à savoir la fameuse bobine. Je crois pouvoir épargner aux personnes qui sont ici la lecture de ce texte de Freud. Je considère que cette référence nous suffit.

Qu'est-ce qui permet de dire à Lacan que Freud anticipe Saussure? Eh bien, c'est précisément là, dans cette opposition phonématique freudienne, que l'on peut situer cette anticipation. On y voit bien un couple d'oppositions phonématiques qui paraît bien se situer au commencement de la vie humaine. Cette opposition a toute sa valeur de connoter l'alternative de la présence et de l'absence. Cette présence et cette absence se trouvent alors notées de la façon la

plus élémentaire. Il n'y a pas de façon plus élémentaire de les noter que d'écrire ceci.

C'est l'écriture la plus simple de l'opposition. Il n'est pas plus simple de n'écrire qu'un seul signifiant, puisqu'il n'est alors perceptible que par rapport à la surface où il n'est pas écrit. C'est cette absence que nous faisons passer à l'écriture en mettant un second symbole à côté du premier. On peut d'ailleurs continuer ça pendant longtemps: dès qu'il y en a un, il y en a un autre. On a là l'équivalence freudienne de la suite des entiers naturels. Je m'en tiens donc à cette écriture minimale de deux symboles, en vous faisant valoir que d'en écrire un seul ne vous libère pas de l'opposition. Cette opposition, en l'écrivant, vous la rendez maniable. C'est dans cette opposition que tient la définition du signifiant par Saussure. On peut donc fonder la structure de langage sur rien de plus que ça. On peut fonder l'inconscient structuré comme un langage sur rien de plus que ça. L'axiome de l'inconscient structuré comme un langage, plus la définition du signifiant, nous conduit à cette opposition.

Alors, là, qu'est-ce que donne la substitution? Je dirai que la substitution sur une opposition engendre au plus simple quatre termes. Nous avons ce quatre déduit au minimum lorsqu'on fait fonctionner la substitution sur l'opposition. On passe au plus simple, au plus vite, de deux à quatre.

Il faut cependant faire attention, car c'est tout de même le fondement de l'équivoque. Ce fondement de l'équivoque, on peut l'approcher par la parole, même si ce n'est pas nécessaire: Tu me dis un, mais est-ce bien un que tu veux me dire? Est-ce que ça ne serait pas zéro? Rien qu'avec cette matrice minimale qui fait passer de l'opposition à la substitution, on peut déjà ouvrir la question de ce que parler veut dire. On peut déjà, par la simple substitution, saisir ce que Lacan veut dire quand il formule, en 66, que ce que l'inconscient amène à notre examen, "c'est la loi par quoi l'énonciation ne se réduira jamais à l'énoncé d'aucun discours". Cette simple substitution suffit à justifier le terme de loi. Rien de ce que l'on peut produire au premier niveau ne nous assure de ce que comporte le second. Rien que ce chiasme suffit à fonder l'équivoque et à obliger par là-même à distinguer le plan de l'énoncé et le plan de l'énonciation - le plan où on peut parler pour dire autre chose et le plan où parler veut dire ce que parler veut dire.

Marquons que c'est ce qui peut être développé dans n'importe quelle métaphore. Prenons l'exemple que Lacan lui-même propose, à savoir l'exemple de l'enfant qui formule que le chat fait ouah ouah et que le chien fait miaou. Ca répond à ce schéma. A ce moment-là, on obtient, dans une structure développée, un effet de sens mais un effet de sens dont on ne prétend pas qu'il ressemble au donné. Il prend au contraire la liberté d'inverser la nature. Ca suffirait à montrer, selon les termes de Lacan, que "les effets de la rhétorique s'étendent à toute signification".

Les effets de la rhétorique s'étendent à toute signification, sauf à ce qu'ils s'arrêtent aux mathématiques, et ceci précisément dans la mesure où le discours mathématique ne signifie rien. C'est là qu'il faut poursuivre la structure de langage en mettant de côté ce qui est de l'ordre du signifié. Il faut dire que l'investigation littéraire sur Lacan, par exemple et surtout sur "L'instance de la lettre", a fait négliger l'élaboration proprement logique de cet enseignement. Logique, ça veut dire qu'à la différence de ce qui est de l'ordre littéraire, on ne centre pas les opérations sur l'effet de signifié.

C'est ce qui se voit si, après la substitution, on s'occupe de la connexion et de la combinaison. Nous n'avons, là aussi, d'autre matériel que cet alphabet d'opposition du 0 et du 1. Vous savez que ce binaire est si bien le fondement de la structure de langage, qu'avec lui on peut tout écrire. C'est un chiffrage minimal. Quand Lacan considérait cela, ça paraissait bien lointain à ses auditeurs. Aujourd'hui, c'est différent, puisque les ordinateurs ne sont plus des objets dont on pouvait narrer qu'il y en avait un ou deux là-bas, aux Etats Unis, et dont le volume occupait un amphithé,tre de cette taille. Ce sont maintenant des objets qui sont sur le marché, et nous voyons en quoi Lacan, prenant au sérieux ces structures de langage, était dans les années 50 un précurseur. Ces langages d'ordinateur, on admet bien aujourd'hui qu'ils sont des langages. Mais revenons à la combinaison.

Je ferai remarquer que, là aussi, on tombe encore sur le quatre. Par la combinaison des deux signifiants, nous avons au minimum quatre signifiants. Là encore, je considère comme un théorème que le quatre se déduit de la structure de langage comme telle.

C'est là que nous pouvons précisément retrouver la ligne de réflexion qui est celle de Lacan et qui a précédé son "Instance de la lettre". Parce que lui-même avait présenté ça comme un exercice, on n'avait pas saisi ce que ça comportait de déduction de cette structure quaternaire radicale. Se sont esquintés là des générations de lecteurs de Lacan. C'est ce que vous trouvez dans l'Introduction au "Séminaire sur La lettre volée". C'est une Introduction qui, dans les Ecrits, a été placée après le texte qu'elle introduit, mais qui, lorsque ce texte a paru pour la première fois, figurait à sa place normale. Ensuite, dans l'édition de 66 des Ecrits, Lacan a considéré qu'il valait mieux lire le texte littéraire avant cet exercice logique, et il a placé l'introduction après.

Je ne considère pas comme un hasard que c'est sur une allusion à cet exercice que le volume des Ecrits se termine. Il s'agit d'une petite annexe qui porte sur la métaphore. Dans un petit exposé qui porte sur la métaphore, vous avez donc une référence qui se déchiffre tout de suite comme faite à cet exercice qui suit "Le séminaire sur La lettre volée": "Le seul énoncé absolu a été dit par qui de droit: à savoir qu'aucun coup de dé dans le signifiant, n'y abolira jamais le hasard, - pour la raison, ajouterons-nous, qu'aucun hasard n'existe qu'en une détermination de langage, et ce sous quelque aspect qu'on le conjugue, d'automatisme ou de rencontre." Cette citation se situe

à la page 892 des Ecrits, dans ce texte qui s'appelle "La métaphore du sujet". Ceci se coud avec ce que Lacan construit d'une combinaison de l'alphabet minimal du langage comme une suite de hasards.

J'ai déjà naguère évoqué cette suite de hasards qui peut être produite par une pièce de monnaie ou un coup de dé. Ca suppose que le hasard n'est pas une donnée de nature. Lacan formule, page 892, qu'aucun hasard n'existe qu'en une détermination de langage, et il en donne la raison page 60, en remarquant simplement qu'il faut bien que notre symbolisation du hasard, et même notre mathématique du hasard, précède la notation que l'on va faire, puisque c'est le fait qu'un objet obéisse à ces lois qui permet de juger s'il peut être obtenu par une série de coups de hasard. Il faut qu'on ait déjà une détermination scientifique de ce qu'est le hasard, pour que l'on puisse reconnaître tel ou tel objet comme propre à nous donner une série de coups au hasard. A cet égard, la détermination symbolique du hasard est logiquement antérieure à toute constatation du hasard dans le réel comme donné.

Qu'est-ce que nous disons précisément lorsque nous disons qu'il s'agit d'une suite au hasard? Nous disons que cette série comme telle, c'est-à-dire non le hasard mais la série du hasard, est sans loi. Mais qu'elle soit sans loi ne nous empêche pas de l'écrire, et nous allons donc maintenant essayer d'écrire quelques écritures très simples, quelques écritures que l'on peut dire vissées à la structure radicale de langage. Simplicité donc, et surtout nécessité signifiante, sans laquelle le concept même de l'association libre n'a pas sa consistance freudienne.

Dire que l'on a une série au hasard, c'est dire quoi? C'est dire qu'à ce qu'on aura noté 0, peut aléatoirement succéder ou bien un 0 ou bien un 1.

C'est là une détermination que l'on peut poser dans une série qui est pourtant sans loi. Ce n'est pas compliqué. Il suffit - je vous l'ai dit - d'avoir une pièce de monnaie. Dans cette absence de loi, le minimum de la loi est cette détermination. Si au premier coup vous avez pile, vous n'avez absolument pas obligatoirement face au coup suivant. Ca vaut à chaque fois, et c'est ce qui, dans l'écriture d'une série comme telle, est un absolu.

Eh bien, on peut associer un graphe, un graphe minimum, à cette série. On peut associer un graphe orienté, c'est-à-dire un ensemble de sommets et d'arcs, de telle sorte que chaque arc ait un point de départ et un point d'arrivée, ces points pouvant être confondus. Il y a donc un graphe qui répond à cette série phonématique minimale. Appelons-le le graphe G1.

Quand nous avons 1, nous pouvons écrire un autre 1. Nous allons le signifier par un arc qui revient sur lui-même, qui a le même point de départ et d'arrivée. Nous pouvons aussi avoir 0. Nous traçons alors un autre arc qui va de 1 à 0. Nous pouvons ensuite avoir un deuxième zéro, etc... Voilà donc ce qui donne au minimum le graphe

G1. Je laisse de côté le graphe 0, et ce pour des raisons d'inscriptions phonématiques. Ce graphe 0 serait un peu pauvre. C'est par exemple la pièce qui nous donne toujours pile.

Tenons-nous en au graphe G1. C'est vraiment ce qu'on peut appeler - et j'emploie là une définition de Lacan qu'apparemment il emploie à autre chose - la toute première composition du symbole avec lui-même. Vous saisissez qu'avec un alphabet minimum de deux symboles, nous avons déjà quatre arcs. Ca nous fait voir en quoi le quatre est strictement déductible de l'opposition radicale qui fonde la structure de langage. Ce 1,2,3,4 est déjà là, dans la simple opposition du sommet et de l'arc. On gagnerait beaucoup, dans l'étude de l'exercice de Lacan, à faire cette différence des sommets et des arcs. Il y a quelques difficultés, quelques glissements dans le texte, et on peut justement, ces glissements, les arrêter en traçant pas à pas des schémas.

Je ferai aussi remarquer que nous pouvons noter les arcs. Nous pouvons les noter avec les quatre mots minimums de cet alphabet. Sur le premier arc, nous mettons le double 1. Ici, à droite, nous mettons le double 0. Sur l'arc qui va de 0 à 1, nous mettons 0 1. Et sur celui qui va de 1 à 0, nous mettons 1 0.

J'ai fini par construire un schéma avec soixante-quatre arcs. C'est celui qui m'a fait passer la journée, et je vous assure que quand on se trompe une fois, on la sent passer. Mais, là, nous avons quelque chose de relativement simple et qui, d'ailleurs, n'est pas sans rapport avec le carré logique. Rien ne nous empêche d'écrire notre carré logique comme je vais le faire, tout en vous laissant le soin de fixer la lecture à faire de ce schéma pour qu'il soit congruent avec le schéma classique du carré logique.

Maintenant que vous avez saisi tout cela, je voudrai vous faire valoir à quel point ce graphe, ce graphe G1 que nous associons à la structure radicale de langage, est dépliable et peut être recombiné.

Nous avons associé les combinaisons des deux symboles aux arcs. Mais que se passe-t-il si nous les associons aux sommets? Nous allons, du coup, construire un nouveau graphe où le quatre est associé aux sommets au lieu d'être associés aux arcs. Nous allons écrire les mêmes relations mais sous une autre forme. Voici donc le graphe G2 obtenu à partir du graphe G1. Nous l'obtenons en indiquant simplement, sur les sommets, les symboles qui étaient avant sur les arcs.

Avec le schéma G1, j'ai pris strictement les symboles un par un, et j'ai constaté que n'importe lequel peut suivre n'importe lequel. Avec le schéma G2, je prends les symboles deux par deux. Quand j'ai trois symboles, ça me fait donc ceci.

A la première série, j'ai commencé à superposer le hasard, et maintenant nous avons une série qui comporte des liaisons, des connexions. Si j'inscris a, b, c, d sur le schéma, nous avons.

Autant dans le graphe G1, n'importe lequel peut suivre n'importe lequel, autant ici j'ai déjà une loi qui émerge. Après a, vous pouvez avoir ou bien a ou bien b, et puis c'est tout. Vous avez donc, à ce niveau, l'émergence d'une détermination qui fait que n'importe quel symbole ne peut plus suivre n'importe quel symbole, et ceci alors que la série de base peut être la même. Cette série que j'ai faite complètement aléatoire, elle comporte d'abord un c, puis ensuite un d, etc. Vous faites donc émerger, à partir de ce graphe et de ce regroupement par deux, une détermination.

Je peux aussi bien maintenant engendrer le graphe G3. Avec G3, j'aurai huit sommets. Il y a là une loi de progression. Voici donc le graphe G3.

Ces schémas, même s'ils ne sont pas exposés comme ça, ce sont ceux que vous trouvez dans les Ecrits, pages 56 et 57. Vous voyez qu'à tous ces endroits fonctionne la structure quadripartite de base. Les quatre arcs deviennent quatre sommets et engendrent huit arcs qui sont alors repris comme sommets. Il y a une parenté quaternaire entre G1, G2 et G3. Il faut bien voir que nous ne faisons toujours qu'écrire la même série aléatoire. La différence est seulement que vous prenez d'abord les symboles un par un, puis deux par deux, et enfin trois par trois. Quand vous les prenez cinq par cinq, ça vous fait soixante-quatre sommets. Ces lois de succession s'appliquent donc à toute suite de hasards. Ca vous permet peut-être de vous apercevoir que cette série aléatoire que nous appelons l'association libre est tout à fait compatible avec la plus stricte détermination symbolique.

Alors, l'exercice de Lacan là-dessus? L'exercice de Lacan consiste à produire, en affolant le lecteur, une opacité croissante. Je vous ferai remarquer que sa série fameuse des alpha, gamma, bêta, delta, impliquerait normalement la formation de groupes de cinq. C'est d'ailleurs pourquoi j'ai construit le graphe à soixante-quatre sommets. Evidemment, Lacan ne donne pas ce graphe quand il construit ça en 56. Ce qu'il présente comme le graphe des alpha, gamma, bêta, delta, il le présente sous la forme du graphe G3. Effectivement, le graphe G5 à soixante-quatre sommets est réductible à G3. Sa construction est en effet extraordinairement redondante. Lacan vous donne donc, page 57, le graphe G3 comme étant le graphe G5. Le graphe G2 que Lacan présente page 56, il est, lui, réductible à G1. Ce qui est encore plus joli, c'est que G3 est aussi bien réductible à G2, à condition que des sommets on fasse les arcs.

Comment est faite la série des alpha, gamma, bêta, delta? Eh bien, elle est faite ainsi.

Ce qu'il appelle alpha, c'est 1 1 1 et 1 0 1. Ce qu'il appelle gamma, c'est 0 0 0 et 0 1 0. Ce qu'il appelle bêta, c'est 1 1 0 et 1 0 0. Ce qu'il appelle delta, c'est 0 1 1 et 0 0 1. Ce sont des pures conventions. Eh

bien, tout ce que Lacan écrit avec ses alpha, gamma, bêta, delta, est strictement opérant avec ce schéma. Il est clair que ce qu'il déduit de ce schéma est strictement dû à l'ambiguïté classificatoire qui à deux mots ne fait correspondre qu'une seule lettre. C'est l'ambiguïté classificatoire opérant sur le graphe G2 qui produit tous les effets que Lacan obtient avec ses alpha, gamma, bêta, delta.

Sur le schéma suivant, nous pouvons aussi bien pratiquer cette même ambiguïté classificatoire. On croit que la seconde série que Lacan engendre à partir de la série de hasards est plus simple que la troisième série, mais, en fait, il s'agit toujours du fait que c'est foncièrement réductible à une série de trois. Quel est le classement de son premier schéma? C'est celui qui, cette fois-ci, définit le (1) comme 1 1 1 et 0 0 0 et le (3) comme 1 0 1 et 0 1 0 - les quatre autres symboles étant définis comme (2).

Le graphe G2 étant symétrique, il nous permet alors de retrouver le graphe G1. Ces deux-là, 1 1 1 et 0 0 0, on les appelle (1). Ces deux-là, 1 0 1 et 0 1 0, on les appelle (3). Et ces quatre-là, 1 1 0, 0 1 1 et 1 0 0, 0 0 1, on les appelle (2). On produit là une énorme disparité que l'on retrouvera après. Nous pouvons alors transférer toutes ces propriétés sur G1, et nous avons.

Je vous ferai remarquer que sur ce graphe-ci, on peut très bien retrouver les symboles dont il s'agit. De (1) à (3) vous avez 1 1 0 et 0 0 1. Le (2) du bas correspond aux deux autres, c'est-à-dire 0 1 1 et 1 0 0. C'est là que Lacan situe ce qu'il appelle, dans cette construction, l'effet mémoire. Cet effet mémoire, il ne l'obtient que d'identifier ces deux symboles. Comment peuvent-ils être distingués si on les identifie complètement? Le symbole de l'arc 0 1 et celui de l'arc 1 0, quel est le seul élément qui permet de les différencier? Si on part de ce point, est-ce qu'on fait un nombre pair ou un nombre impair d'arcs? - et ce à partir du moment où on les a identifiés. Si on part de 1 et si on fait deux fois 2, on reviendra à 1. Si on ne fait qu'une fois 2, on sera à 0. Donc, l'effet mémoire que Lacan introduit dans cette structuration est strictement l'effet de l'ambiguïté classificatoire des deux. Vous trouvez le schéma page 48 des Ecrits.

Voici ce que dit Lacan: "Dans la série des symboles, on peut constater qu'aussi longtemps que dure une succession uniforme de (2) qui a commencé après un (1), la série se souviendra du rang pair ou impair de chacun de ces (2), puisque de ce rang dépend que cette séquence ne puisse se rompre que par un (1) après un nombre pair de (2), ou par un (3) après un nombre impair." Vous voyez donc que l'effet mémoire n'est pas un effet magique. C'est un effet qui tient strictement à l'ambiguïté classificatoire qui permet de donner le même symbole à quatre mots différents. L'ambiguïté classificatoire ne laisse plus que le pur comptage du nombre pair et impair pour différencier.

A cet égard, cette construction par groupes de trois est en fait strictement opérante sur la plus simple des structures quaternaires déductibles de la structure de langage. Au moment où il élabore ses

structures quaternaires de départ, Lacan se sent en communion d'esprit avec Lévi-Strauss. Il donne la référence à tel article de l'Anthropologie structurale. Il prétend retrouver là "la symétrie concentrique dont est grosse la triade, c'est-à-dire la structure à quoi se réfère les anthropologues à propos du caractère foncier ou apparent du dualisme des organisations symboliques". Lévi-Strauss remarque que "tout système impair peut être ramené à un système pair en le traitant sous forme d'opposition du centre avec les côtés adjacents". Vous avez deux types d'organisation dualiste: celle qui se répartit par le diamètre, et celle qui se répartit entre le centre et la périphérie.

Lacan retrouve cette même structure avec l'opposition du (1), (2) et (3). Evidemment, la démonstration devient douteuse, ou un peu abusive, à partir du moment où on s'aperçoit qu'il s'agit purement et simplement du graphe suivant et pas nécessairement de celui-ci. Je laisse ça de côté pour maintenant faire valoir les liaisons que la syntaxe superposée du graphe fait apparaître.
Ce que je souligne, c'est qu'il y a lieu de distinguer le graphe développé comme tel, celui que l'on peut mettre en théorème, et ce qu'on y apporte, ce que Lacan y apporte. Ce qu'il y apporte à chaque fois, ce sont des classifications ambiguÎs. Il y a donc deux syntaxes qui sont en jeu. D'abord nous avons la pure syntaxe de succession, qui est celle qui figure sur ses graphes, qui est, si je puis dire, dans la chose, et que vous pouvez poursuivre jusqu'à un n tout à fait indéterminé. Et puis ensuite nous avons ce que Lacan apporte, à savoir les syntaxes ambiguÎs. Tout l'effet que Lacan appelle de mémoire tient à cette syntaxe ambiguÎ.

Ce qu'il retient là, au fond, c'est quoi? C'est la théorie la plus simple que l'on peut faire de l'association libre. Ca vous donne aussi bien ce qu'il faut entendre par la mémoire freudienne, qui n'a précisément rien à voir avec aucun effet qui emprunterait quelque chose au naturel ou à l'imaginaire. Aucun effet, non plus, d'homéostase. Ca se passe strictement avec la répétition. Jamais une association libre n'abolira la loi de mémoration incluse dans ces schémas.

A cet égard, la mémoire n'a rien à voir avec la réminiscence. Ca avait scandalisé un psychanalyste - celui d'ailleurs qui confondait l'analogie et la métaphore - que je dise que la fonction de la réminiscence, telle que Lacan l'oriente dans la psychanalyse, est tout à fait subordonnée. Ca l'avait beaucoup scandalisé. Il m'avait fait presque partir... C'est pourtant bien ce que comporte ce graphe. C'est pourquoi Lacan, quand il élabore Freud à partir de ce graphisme, écrit, page 43 des Ecrits, "l'inconscient" entre guillemets. Il l'écrit entre guillemets parce qu'il entend cet inconscient comme une moderne machine à calculer. Cette définition de l'association libre va rester celle de Lacan d'un bout à l'autre de son enseignement. C'est une association libre qui ne doit rien à une inertie imaginaire et tout à la détermination symbolique. C'est à partir de ce schématisme déduit de la structure de langage minimale,

que Lacan déconnecte l'inconscient freudien de ses attaches biologiques ou vitales, et qu'il peut le dire exactement transbiologique et prévital.

Il fait, à partir de là, une superposition avec son schéma L, c'est-à-dire celui qui couple l'imaginaire, a - a', et les deux pôles symboliques, S - A. Il l'obtient par une autre substitution - une de plus. C'est une substitution qui consiste à retenir dans ce schéma ces termes-ci: d'abord celui-ci qui est un alpha, celui-là qui en est un autre, et ces deux autres qui sont des gamma. Les autres, c'est-à-dire les deux bêta et les deux delta, il les transforme en parenthèses. Nous avons.

On distingue alors, dans ce schéma, une partie extérieure qui est alpha. La double parenthèses est essentielle et vous pouvez écrire vous-même les circuits. Les bêta sont donc les parenthèses d'ouverture et les delta les parenthèses de fermeture. Il reste donc deux alpha et deux gamma. Les alpha, on les écrit 1, et les gamma on les écrit O. Vous pouvez alors écrire.

Lacan donne un sens à ce qui est hors guillemets, c'est-à-dire à ce qui est hors parenthèses. Il donne une valeur à l'entre-guillemets qui est toujours occupé par des 0. Il donne une valeur à l'entre-deux guillemets qui est nécessairement pair. Puis il donne une valeur à ces deux extrêmes avec le grand Autre, le sujet et la relation a - a'.

Avec quelques opérations de couture, vous retrouvez alors l'architecture du fameux Graphe de Lacan. Je prétends donc que le Graphe du désir est une transformation, une répétition créatrice sur le graphe des alpha, gamma, bêta, delta. Il ne se boucle pas à la fin, mais il est, pour le reste, construit d'une réflexion sur ce schéma. J'ai eu le temps, avant de venir ici, de regarder la première page du séminaire où Lacan introduit son Graphe du désir. Eh bien, j'ai été content, puisqu'il y fait référence aux alpha, gamma, bêta, delta, sans d'ailleurs s'en expliquer.
Voilà. C'était une petite idée de ce que j'entends par Lacan, comment c'est fait?

XIII

1, 2, 3, 4
JACQUES-ALAIN MILLER
COURS DU 6 MARS 1985

L'opacification est un terme que Lacan emploie lui-même pour qualifier le temps dernier de sa construction des alpha, bêta, gamma, delta, à quoi répond pour nous le moment d'élucidation qui est ici le nôtre. On peut penser, en effet, que le temps est venu, à propos de cette élaboration dont le soubassement est cette demande mathématique, de dissiper le mystère. Le mystère a sa valeur. Il a sa valeur de surprise, et c'est sur cet effet sensible que Lacan spéculait dans son Séminaire, pour faire naître comme par miracle une détermination symbolique complexe.
Moi, j'ai tout de même eu une surprise, celle de constater la vôtre concernant un texte qui est devenu canonique. Il est clair, en effet, que ce que j'ai repris la dernière fois ne peut se comprendre qu'à la condition qu'on se reporte au texte sur La lettre volée.

ERIC LAURENT : - Lire l'agencement des chaînes tel que tu l'as déplié, fait valoir une sorte de modèle qui permet de vérifier les conceptions de la cure. Ca construit un type de modèle si on prend la série (+ -) dans la contingence de l'existence d'un sujet. Le fait même qu'il porte cela dans une analyse, ça construit des chaînes, c'est-à-dire de la répétition, c'est-à-dire ce qui dans une analyse peut se dégager comme répétition. Ensuite, ça s'organise effectivement selon des parcours tels que tu les montres - parcours qui ont eux-mêmes des effets. Là, les contraintes produites par le déploiement de ces chaînes dans l'analyse tracent un bord, une ligne de ce qui reste hors champ, une limite de ce que ces parcours évitent et laissent de côté. D'une part, on peut voir une trace logique par ce qui résiste dans ce parcours, et, d'autre part, le fameux caput mortuum qui peut se repérer dans ce qui tombe des signifiants, c'est-à-dire ce qui reste, ce qui reste d'oeuvre au noir dans l'affaire. Il me semble qu'en accentuant les sommets et les arcs, on aurait l'idée à la fois de ce qui peut se tracer comme parcours et de ce qui peut se marquer comme extrémité de ces parcours.

C'est une ponctuation qui tombe juste là où je poursuis l'élaboration de Lacan et ce que nous pouvons en élucider. De fait, il y a, dans les petits labyrinthes de ce graphe qui est au tableau, une multiplicité de parcours possibles, sauf exception. Il y a donc, dans un graphe, plusieurs parcours, et je mets l'accent sur ce que ces parcours évitent. Ces graphes de Lacan sont faits spécialement pour mettre en valeur ce que les parcours évitent ou omettent. Ils comportent que dans tel parcours, défini précisément d'une certaine façon, on ne peut pas ne pas omettre quelque chose. Si Lacan va jusqu'au groupe de trois symboles binaires, répartis avec ambiguïté selon les quatre catégories des alpha, bêta, gamma, delta, c'est précisément pour

mettre en valeur que tout parcours de quatre temps omet nécessairement une certaine quantité. Dans le graphe G3: tout parcours de quatre sommets. Et dans le graphe G2: tout parcours de quatre arcs.

Le caput mortuum - qu'Eric Laurent a relevé d'une oeuvre au noir - est en effet un terme d'alchimie. C'est ce qui reste de la transformation alchimique opérée depuis une matière vile jusqu'à une matière sublimée. Dans cette opération de transmutation, il reste quelque chose dans la cornue, et ce quelque chose est désigné traditionnellement comme caput mortuum. Eh bien, Lacan fait sa construction pour mettre en valeur le caput mortuum de tout parcours à quatre temps. Nous allons voir aujourd'hui quelle valeur il donne à cette omission obligée.
Nous sommes évidemment là aux limites de ce que permet d'obtenir la construction graphique. Je ne dirai pas que Lacan lui-même ne s'en est pas aperçu, mais qu'il ne l'a pas fait valoir tout de suite. Il suffit de comparer la première version de son texte sur la psychanalyse en 56 au texte qu'il nous donne dans les Ecrits en 66, pour constater un perfectionnement tout à fait significatif qui porte sur ce point précis.
Le schéma L de Lacan, c'est un graphe. Mais la construction des alpha, bêta, gamma, delta est aussi supportée par un graphe. Ca veut dire qu'il faut prendre le graphe comme une structure, et une structure qui accompagne Lacan dans toute son élaboration de l'expérience analytique. Le graphe, ce n'est pas un dessin. Ce n'est pas essentiellement un dessin. Dessiner peut aider davantage dans les vastes dimensions que dans les petits nombres. Dès qu'on arrive aux graphes G4 et G5, on ne peut plus parler de dessins. On n'y voit plus rien. Ca cesse vite d'être un planaire. Les lignes commencent à s'intersecter, ce qui ne facilite pas la lecture. Un graphe n'est donc pas un dessin mais une structure. Le graphe a sa définition mathématique: un graphe est un ensemble et une application de cet ensemble dans lui-même. C'est exactement un couple formé de l'ensemble et de l'application de l'ensemble dans lui-même. Si vous prenez comme éléments des sommets, l'application c'est alors les arcs que vous tracez pour joindre et séparer certains de ces sommets. On peut, là, se passer du dessin.
Je dirai que le graphe est aux origines du structuralisme, de ce qu'est devenu le structuralisme en passant par les mains de Lévi-Strauss et de Jakobson. En effet, on ne peut pas mieux illustrer ce qu'est le graphe qu'en prenant un ensemble d'individus pour essayer de spécifier les relations de parenté entre ces individus. A ce moment-là, on fait un graphe. Les structures élémentaires de la parenté comportent essentiellement des graphes. On peut saisir, là, ce qui d'emblée oriente Lacan vers les graphes. Vous pouvez relever, dans l'Introduction au "Séminaire sur La lettre volée", telle ou telle référence faite à la valeur anthropologique des graphes, mais qui sont dessinés par Lacan à partir de l'expérience analytique.
Que le graphe soit une structure, Lacan le relève encore quand il introduit dans les Ecrits le Graphe du désir. Il prend soin de le

préciser. Le graphe est une structure, ce qui veut dire que quand on a les relations entre les éléments, on peut modifier l'identité de ces éléments, on peut changer de vocabulaire. C'est d'ailleurs ce que fait Lacan quand il passe des 1, 2, 3 au vocabulaire des alpha, bêta, gamma, delta. Il emploie aussi la parenthèse des parenthèses. Et c'est en même temps un vocabulaire plus psychanalytique, puisqu'il situe le sujet, le lieu de l'Autre et la relation imaginaire.
J'ai, la dernière fois, marqué rapidement comment le Graphe du désir dérive des graphes élémentaires du "Séminaire sur La lettre volée". Il suffit de le tracer dans le bon sens, de le dresser, pour qu'on saisisse aussitôt la parenté. Le Graphe du désir, c'est celui-là, à quelques transformations près.

On pourrait faire valoir la communauté d'inspiration qu'il a avec le Graphe G3, puisque ce dernier est un mode de doublement du graphe G2. Le graphe G3 est le double du graphe G2, car, pour ce qui est des sommets, on passe de 4 à 8, et pour ce qui est arcs, de 8 à 16.
Je considère donc que c'est une réflexion sur ces formes qui a mis Lacan sur la voie de la construction du Graphe du désir. Il y a, bien sûr, autre chose sur ce Graphe, mais j'espère que vous acceptez le fait qu'il y ait comme un air de famille entre ces formes graphiques. A ma connaissance, ça n'a jamais été remarqué, et je pense que ça valait la peine d'être noté.
J'ai trouvé, pour qualifier ces graphes, un terme que Lacan emploie, à savoir celui de topologie. Nous pouvons admettre que ces graphes forment une topologie, une topologie associée à ce couple de l'ensemble et de l'application. C'est là, au fond, une écriture. Et que met-elle en valeur? Elle met en valeur des propriétés de succession, de transition - transitions immédiates ou médiates, car elles ne peuvent se faire que par l'intermédiaire d'autres positions. Ces constructions mettent en valeur des propriétés de transition, et donc illustrent et donnent un support à notre idée de la chaîne signifiante. Elles apportent une notion qui ne se réduit pas à celle de la chaîne parlée, à la linéarité de la parole. Nous avons là une chaîne d'un registre plus complexe, parce qu'elle met précisément en valeur des possibilités et des impossibilités de succession.

J'ai marqué ce que la construction de Lacan comporte de redondances qui servent à l'opacification de la matrice de cette chaîne, et qui se laissent donc réduire en général à des schémas de complexité interne. Lacan introduit sa première construction à partir de groupes de trois symboles, et il est en effet démontrable qu'il suffit, pour obtenir un effet comparable, de groupes de deux. C'est une redondance volontaire chez Lacan. Elle sert son dessein d'opacification.
L'effet mémoire que Lacan obtient, vous pouvez déjà l'obtenir à partir de groupes de deux. Sur le graphe G2, il suffit seulement de nommer ceci de ce nom: (1), cela de ce nom: (3), et de donner le même nom, (2), aux deux autres assemblages. Donner le même nom à ces deux assemblages fait que l'on peut mettre en valeur un effet mémoire.

C'est ce que Lacan fait. Il est clair, en effet, que je peux avoir une suite indéfinie de symboles (1), mais que du moment où la suite de symboles (1) est rompue par (2), je ne peux plus retrouver le symbole (1) qu'à la condition qu'apparaisse dans la chaîne un nombre pair de (2). C'est une contrainte de succession. On ne peut retrouver (1) qu'à la condition qu'on ait (2). Ou bien alors on passe par (3), mais on a encore (2). On a une contrainte de parité sur ce symbole. On ne peut obtenir un (3) à partir de (1) qu'à la condition d'avoir entre les deux un nombre impair de (2). C'est là le plus simple schéma de possibilité et d'impossibilité de succession. L'effet mémoire tient expressément au fait qu'on appelle de la même façon deux sommets du graphe en les laissant pourtant distincts dans leur position, dans leur relation. On ne les identifie pas. Cela a pour effet de mettre en valeur le caractère pair et impair du nombre de (2) qui figurent dans la chaîne.
Lacan prend cette peine pour produire une ambiguïté de classification, car avec elle apparaît un effet mémoire automatique. Le graphe n'est, bien sûr, pas fait pour ça, mais il nous donne là une définition de la mémoire qui ne doit rien à la psychologie, puisque nous n'avons besoin ici d'aucune faculté de se souvenir. Cette mémoire, il faut bien la dire infaillible. Pas question d'inattention. Nous avons, en quelque sorte, une mémoire indestructible, immortelle et, par là, spécialement propre à nous illustrer l'insistance répétitive de l'inconscient en tant que non psychologique. C'est ce que Lacan souligne: "Cette structure, toute transparente qu'elle reste encore à se donner, fait apparaître la liaison essentielle de la mémoire à la loi." Nous avons là une mémoire qui ne doit rien aux capacités psychologiques. Lacan soutient que seule cette conception peut supporter ce que Freud dit de l'inconscient. Nous avons une mémoire où ça ne cesse pas de s'écrire (1) (2) (3), où nous pouvons mettre en valeur la première composition avec soi-même du symbole primordial, et on peut dire que c'est là la première composition de symboles.
La seconde composition que Lacan opère, c'est celle des alpha, bêta, gamma, delta. Il dit que c'est une série orientée. Il y voit "la première forme achevée d'une scène symbolique". Nous n'avons pas besoin, vous le savez, de changer le graphe, pour pouvoir écrire la disposition des alpha, bêta, gamma, delta sur ce même graphe, à condition d'utiliser les arcs - reportez-vous au graphe G2. Alors, pourquoi s'agit-il d'y voir la première forme achevée d'une scène symbolique? Je dirai que c'est en raison du fait qu'à quatre temps apparaît précisément une exclusion remarquable.

Lacan commence à faire valoir les exclusions à partir de trois temps. La distinction de temps, c'est en fait la construction de parcours de trois.

Lacan fait remarquer que si nous avons comme départ de parcours un alpha, au temps second, t2, nous pouvons avoir un autre alpha. D'autre part, ayant parcouru ces arcs au premier temps, nous pouvons avoir un bêta. Et si l'alpha dont nous partons est celui-ci,

nous pouvons avoir gamma. Par contre, si c'est toujours de cet alpha que nous partons, nous pouvons avoir delta. Maintenant, toujours partant d'un alpha, qu'aurons-nous au troisième temps? Nous pourrons avoir alpha. Si nous faisons une seule fois le trajet t1-t2-t3, nous pourrons avoir bêta. Quelle que soit la façon dont vous vous y prenez, vous ne pouvez jamais avoir ni un gamma ni un delta au troisième temps. Ces deux termes sont exclus.
Donc, déjà sur trois temps, nous mettons en valeur ce que Lacan appelle une certaine loi d'exclusion, qui qualifie justement des parcours partiels, et qui nous donne l'illustration que dans un tel parcours il y a un point d'arrivée qui ne pourra jamais être atteint. La construction complète que donne Lacan, porte sur le quatrième temps. Je vous laisse la reconstruire vous-mêmes.
Mais il y a déjà là la mise en valeur de liaisons intéressantes. Celle que Lacan met précisément en valeur est celle-ci: pour tel parcours dont le premier temps et le quatrième temps sont finis, il y a toujours une lettre qui sera omise au temps 2 et au temps 3. C'est ce qu'il appelle le caput mortuum. C'est dans les Ecrits, page 50: "Ceci pourrait figurer un rudiment du parcours subjectif, en montrant qu'il se fonde dans l'actualité qui a dans son présent le futur antérieur. Que dans l'intervalle de ce passé qu'il est déjà à ce qu'il projette, un trou s'ouvre que constitue un certain caput mortuum du signifiant (qui ici se taxe des trois-quarts des combinaisons possibles où il a à se placer), voilà qui suffit à le suspendre à de l'absence, à l'obliger à répéter son contour."
Là, Lacan complique le caput mortuum en faisant valoir qu'il y a une lettre qui est exclue strictement du temps 2 et du temps 3, qu'il y en a une autre qui est exclue du temps 2 et une autre qui est exclue du temps 3. Dans la version des Ecrits, ce caput mortuum, il peut le taxer "des trois-quarts des combinaisons possibles" et non plus seulement du quart. C'est quand même le même schéma qui est en question. Il y a une lettre, la même, 2 ou 3, et puis il y en a une autre exclue du 2 et une autre exclue du 3 - cela quand on a bien sûr fixé le temps 4.
Il y a une autre considération que nous avions abordée précédemment et qui est la détermination de parcours multiples internes du graphe. Ca n'a pas retenu, que je sache, les mathématiciens. Ce qui aurait pu les retenir dans le graphe, c'est qu'il admet un circuit dit eulérien - du nom de Euler. Euler, il est à l'origine de la théorie du graphe. Je ne vais pas développer l'histoire bien connue des ponts de Koenigsberg, à partir de laquelle Euler a posé un certain nombre de principes et de théorèmes. Vous savez qu'il n'est pas possible de les parcourir tous en une seule fois. Plus tard, on a appelé eulérien un tel circuit.

Un circuit, c'est une espèce de chemin, de cercle sur un graphe. Le chemin est une suite, une séquence d'arcs, tels que l'extrémité terminale de chacun coïncide avec l'extrémité initiale de l'autre. C'est un chemin simple si on n'utilise qu'une fois le même arc, sinon c'est composé. Ce qu'on appelle précisément circuit, c'est un chemin dont

le sommet initial coïncide avec le sommet terminal. On appelle eulérien un circuit qui se boucle sur lui-même et qui utilise tous les arcs une seule fois.
La question est alors la suivante: à quelle condition un graphe admet-il un circuit eulérien? A quelle condition peut-on sur un graphe suivre cette séquence? Il y a là un théorème qui prend sa racine chez Euler et qui dit: 1) il faut qu'un graphe soit connexe, c'est-à-dire que tout sommet soit lié à tout autre par un chemin. 2) il faut qu'il soit pseudo-symétrique, c'est-à-dire qu'en tout sommet il parte autant d'arcs qu'il en arrive. Un tel graphe qui remplit ces deux conditions de connexité et de pseudo-symétrie admet un circuit d'Euler.
Ca, c'est déjà d'une certaine antiquité. Par contre, ça a amené à une réflexion, qui a d'ailleurs des intérêts pour la télécommunication: comment former la plus longue série circulaire avec des 0 et des 1 sans qu'un groupe de mêmes chiffres consécutifs ne figure plus d'une fois? C'est donc à partir d'une réflexion sur la plus longue série circulaire non redondante de 0 et de 1 qu'on a construit ces graphes. Cette plus longue série circulaire, nous pouvons l'écrire ainsi.

Je note tout de suite des redondances dans les groupes de deux chiffres consécutifs. Vous avez là des répétitions de groupes consécutifs. Ca répond au schéma G2 qui peut être strictement associé à cette suite-là. La façon la plus simple de l'écrire, c'est donc de l'écrire circulairement. En suivant l'orientation, vous pouvez obtenir la séquence.

Vous pouvez commencer à construire de façon de plus en plus complexe ces suites de symboles, par exemple pour des groupes de 3. Ca s'appelle le memory Whell.

Et le G3, il répond à ceci.

Vous pouvez constater qu'on peut faire deux parcours circulaires eulériens distincts sur ce graphe, et que ça se prête à une généralisation mathématique. Ca appartient en quelque sorte au graphe en lui-même.
Alors, l'opération propre de Lacan? Il n'a pas, en effet, utilisé ces graphes pour quoi ils étaient conçus. Il ne les a pas utilisés comme des graphes complets destinés à énumérer les circuits eulériens qu'ils admettaient. Il les a utilisés pour une opération essentielle, à savoir celle de l'ambiguïté classificatoire. A partir de cette ambiguïté classificatoire, il a mis en valeur deux points essentiels. Premièrement, la parenté de la relation entre les quatre termes de son schéma L, c'est-à-dire S, a, a' A, et les quatre temps qu'il a distingués dans la série orientée. Deuxièmement, le caput mortuum. C'est même par ce qu'il en obtient, que l'on peut essayer de saisir pourquoi il a procédé par ambiguïté classificatoire sur ces graphes destinés aux circuits eulériens. Il a procédé par parcours lacaniens et non par parcours eulériens.

Avant d'en venir au caput mortuum, je vous rappelle qu'il signale dans les Ecrits, page 54, que "la parenté de la relation entre les termes du schéma L et de celle qui unit les quatre temps plus haut distingués dans la série orientée où nous voyons la première forme achevée d'une chaîne symbolique, ne peut manquer de frapper, dès qu'on en fait le rapprochement." En 1966, il donne la clef de ce rapprochement et on peut alors essayer de reconstituer ce raisonnement.
Vous avez vu qu'il y a deux points distincts dans le schéma G3, le point et le point. Là, Lacan procède de façon strictement binaire, et la première pensée qu'on aurait, ce serait de voir comment alpha, bêta, gamma et delta trouveraient à se joindre homologiquement à chaque terme du schéma L.

Mais ce n'est pas comme ça que Lacan procède. Il procède d'abord en isolant ces deux points que je viens de vous mettre au tableau. Il procède donc - je l'ai dit - de façon binaire. Il procède comme pour l'aliénation et la séparation, c'est-à-dire à partir de deux champs: celui de l'Autre et celui du sujet. Comment opérer une séparation, une distinction, entre le champ de l'Autre et celui du sujet? Lacan fait porter cette distinction sur ces quatre points. Pour distinguer, là, le registre des dimensions dans le schéma G3, il ouvre les parenthèses et ici il les ferme. La clef de la parenthèse des parenthèses, c'est de séparer ces deux points extrêmes par des parenthèses qui, en quelque sorte, isolent le sujet du champ de l'Autre.

Lacan a besoin d'identifier seulement alpha à 1 et gamma à 0, le bêta par une parenthèse ouverte: (, et le delta par une parenthèse fermée:). Restent effectivement l'alpha et le gamma du milieu, mais la première structure à saisir est celle-ci. Dans les Ecrits, page 54, Lacan appelle guillemets la double parenthèses. Hors guillemets, vous avez le champ de l'Autre, et dans les guillemets vous avez le sujet. C'est une construction binaire.
Ensuite, et selon les parcours, la multiplicité est capitale. Selon les parcours, voyons ce qui se passe à l'intérieur des guillemets. Entre ces deux parenthèses, ((, on a: (10...(, ou rien. Entre les deux parenthèses externes,)), on a:)0101). Enfin, nous avons ce cas-ci:) 0101...0(. Puis celui-ci: (1010...1) (000...0).
C'est là que Lacan donne une signification psychanalytique à ces différents groupements. La première, il la donne par rapport au champ de l'Autre comme essentiellement supporté par la répétition de l'1. Tout ce qui est de l'autre côté, aussi complexe que ce soit, appartient déjà au registre qui en est distinct. Puis Lacan identifie la répétition des 0 au sujet, à S. Du coup, nous avons-là deux éléments purs: la répétition de l'1 pour l'Autre et, d'une façon strictement inverse, la répétition du 0 pour le sujet. Et enfin il désigne l'alternance préposée à qualifier la relation imaginaire de a et a', en distinguant ceci.

Entre les deux guillemets, il faut toujours un nombre pair. Le cas: 111(1)111 est un cas non prévu.
Le point sur lequel je veux attirer votre attention dans cette construction, c'est celui de ce S qui figure dans le schéma L de Lacan, ce S qu'il donne comme le sujet de la séance analytique. Il faut dire que ce sujet - qui trouve là une écriture non exploitée: ((000)) - n'est pas le sujet barré: $. Le sujet barré est, en quelque sorte, un sujet décomplété. Par contre, pour donner sur ce schéma une valeur à ce sujet, Lacan doit le qualifier, page 55 des Ecrits, de "sujet supposé complété du Es freudien", c'est-à-dire du ça. Nous avons là une extraordinaire qualification du "sujet de la séance psychanalytique" comme distinct du $. Nous avons un "sujet supposé complété du Es freudien", c'est-à-dire du sujet de la pulsion. C'est même là que figure - et c'est la seule fois dans les Ecrits - l'expression de "silence des pulsions" qui paraissait si difficile à supporter par nos collègues de l'EFP. Freud parle du silence de la pulsion de mort et Lacan étend cette notion pour qualifier le sujet de la séance analytique en tant qu'il est marqué de (000).
La valeur de cette remarque, c'est de faire apercevoir que s'il y a un point où il faut situer l'objet a dans le schéma L de Lacan, il est abusif de le situer là où Lacan écrit a - a'. L'objet a, s'il est quelque part dans ce schéma, il est en S. C'est d'ailleurs ce que Lacan donne comme commentaire de ce schéma L dans "D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose", où il met le sujet comme tiré au quatre coins du schéma. Il y commente le S, le S sans barre, comme qualifiant "l'ineffable et stupide existence du sujet". Eh bien, c'est ce qu'écrit ce (000). Ca oblige à s'apercevoir qu'il y a un état (000) du sujet.
On pourrait passer si on ne relevait pas que dans la parenthèse des parenthèses, Lacan situe le champ de l'Autre comme lieu d'où le sujet S reçoit son message sous une forme inversée. Il n'y a donc pas d'abus à écrire la chose ainsi.

C'est le circuit de l'interprétation entre le sujet et l'Autre. De telle sorte que, d'une façon scripturale, on saisit - et c'est, me semble-t-il, ce que soutient cette construction de Lacan - en quoi l'interprétation est équivalente à l'inversion du message, inversion rendue sensible par l'inversion du 0 en 1.

On peut noter que Lacan est prêt à faire soutenir la parenthèse où il n'y a que des pairs à l'intérieur. Il l'exemplifie de la Verwerfung.

Et noter également que ce qui fait support de la perversion, c'est une séquence qui omet cet état (000) du sujet. Lacan en donne un élément-support où elle est isolée du sujet, c'est-à-dire un support qui fait valoir ce qui dans la perversion est prévalence de l'imaginaire.
Je dois revenir sur le fait qu'on mette l'interprétation au niveau où le sujet S reçoit son message. Il est tout à fait essentiel de relever qu'il s'agit du sujet complété. Dans la séance analytique, interprète-t-on le $, le sujet du signifiant décomplété, ou le sujet de l'inconscient

complété de la pulsion? Lacan dit qu'on interprète le sujet complété. Pas d'autre sens à donner au fait que "l'interprétation porte sur la cause du désir". Admettre cela implique que c'est S qui est en cause dans l'interprétation, c'est-à-dire le sujet complété de la pulsion.
Alors, cet objet qu'on voit pointer dans ce (000)? On peut noter ceci, qui ne figure pas dans la première version du texte: "Dans cet intervalle, du t2 et du t3, un trou s'ouvre que constitue un certain caput mortuum du signifiant. Voilà qui suffit à le suspendre à de l'absence, à l'obliger à répéter son contour." La deuxième partie de la phrase ne figure pas dans la première version. Et voilà, page 56 des Ecrits, ce qu'on trouve dans la parenthèse des parenthèses: "Ceci n'est qu'un exercice mais qui remplit notre dessein d'y inscrire la sorte de contour où ce que nous avons le caput mortuum du signifiant prend son aspect causal."
C'est tout à fait capital, puisque dans cette phrase Lacan nous indique ce qu'il considère être le dessein de toute cette affaire, à savoir de mettre en valeur, sur un parcours à quatre temps, qu'il y a une partie structurale vide, donc une partie en quelque sorte contournée.

C'est comme si tous ces parcours avaient contourné effectivement une de ces lettres. A quatre temps, il y a toujours une lettre omise. Nous aurions, là, une sorte de contour où le caput mortuum prend son aspect causal.
D'une certaine façon, ce caput mortuum du signifiant, qui n'est rien d'autre qu'une lettre, nous indique en définitive la place de l'objet. Le caput mortuum est un reste, un résidu au sens propre. Cette sorte de contour qu'on précise à partir du signifiant quelconque, c'est aussi bien ce qui, dans un tel parcours, ne cesse pas de ne pas s'écrire. A cet égard, pour un tel parcours, nous le qualifions d'impossible. Et comme il s'agit ici de la séance analytique, il est suffisant à qualifier d'un impossible à dire. Ce n'est pas un impossible absolu, puisque dans un autre parcours à quatre cette lettre pourra très bien figurer. Mais dans la répétition du même parcours, pour un sujet bloqué sur ce parcours et qui, à cet égard, ne peut que le refaire incessamment, c'est effectivement un impossible à dire. C'est en quoi Lacan nous donne la parenthèse des parenthèses comme l'analogue du contour de l'objet, de l'objet foncièrement perdu.
Ca veut dire aussi que ce parcours de quatre prend la valeur d'une tentation de retrouver l'objet perdu. C'est pourquoi on peut dire qu'il se trouve là suspendu à de l'absence. C'est pourquoi on peut dire que tout parcours de quatre est suspendu à de l'impossible à dire, qui le qualifie, le détermine et - allons jusque-là - qui le cause, comme si ce qui l'animait dans sa répétition était l'effort pour dire cet impossible à dire.
Je note que c'est là, pour Lacan, au moment des Ecrits, la leçon essentielle du "Séminaire sur La lettre volée", à savoir que la lettre n'est pas-toute signifiant. Ce que Lacan met en valeur dans la lettre, c'est sa valeur d'objet. Voyez la page 56 des Ecrits: "Effet aussi manifeste à se saisir ici que dans la fiction de la lettre volée." Et

voyez la page 57: "L'essence est que la lettre ait pu porter ses effets au dedans: sur les acteurs du conte, y compris le narrateur, tout autant qu'au dehors: sur nous, lecteurs, et aussi bien sur son auteur, sans que jamais personne n'ait eu à se soucier de ce qu'elle voulait dire."
Ce n'est pas ainsi qu'on a lu le texte de Lacan sur La lettre volée, et ce n'est pas ainsi non plus que Lacan l'a fait valoir au départ. Il a fait valoir au départ la lettre comme exemplifiant la dominance du signifiant sur le sujet. Mais ce qui se dégage plus secrètement, à lire ce texte, c'est la mise en valeur de l'objet comme cause du désir. Cette lettre, ce qui permet de la qualifier comme objet, c'est précisément qu'elle soit disjointe de tout effet de signifiant: on ne se soucie pas de ce qu'elle veut dire.
Que l'interprétation porte sur la cause du désir, ça va de soi. Ca veut dire que l'interprétation porte sur l'impossible à dire, porte sur l'état (000) du sujet, porte là où pour le sujet il y a de l'impossible à dire. Il n'y a aucune raison pour que l'impossible à dire pour le sujet soit de l'impossible à formuler du lieu de l'analyste. A cet égard, je maintiens ce schéma, le schéma 7, comme le schéma le plus foncier de l'interprétation.
C'est cela, aussi bien, qui permet "le calcul du sujet". Vous trouvez cette expression page 775 des Ecrits, juste après celle que j'ai prise cette année, page 774, pour les structures quaternaires. Le calcul du sujet, à propos du schéma du fantasme de Sade, qualifie la ligne sinueuse qui, sur la base du fantasme, relie les quatre termes: a, V, $, S. C'est une ligne qui est en effet orientée. A cet égard, c'est aussi bien un graphe, un graphe orienté, où cette fois l'aspect causal est mis en valeur. Petit a y apparaît bien à la place de la cause. Un calcul, c'est un coinçage du sujet entre la chaîne signifiante - qui dans ces schémas de Sade se résume à deux signifiants - et l'objet a. C'est en quoi le calcul se fait à partir du fantasme. Que serait une analyse, si elle n'avait pas pour fonction de répartir de façon nouvelle les possibilités et les impossibilités à dire†?
¿ la semaine prochaine.

XIV
1, 2, 3, 4
JACQUES-ALAIN MILLER
COURS DU 13 MARS 1985

Je serai aujourd'hui plus bref qu'à l'accoutumé, parce que j'ai été distrait. J'ai été distrait par une cérémonie dont je ne peux pas dire que j'en ai été le sujet mais l'objet. C'est une cérémonie au cours de laquelle on m'a remis des insignes, des insignes d'honneur. L'honneur, il suffit qu'on vous le décerne pour que vous l'ayez. J'ai donc été porté à me reposer. Je me suis reposé, mais j'ai quand même réfléchi un petit peu sur ce fait d'avoir été fait docteur honoris causa. C'est une distinction universitaire éminente. Elle n'est pas décernée en raison du travail que vous avez pu avoir fait dans l'université, elle est décernée pour raison d'honneur. Vous êtes du même coup supposé honorer l'université qui vous honore - c'est réciproque. Ca constitue une scansion dont la question est de savoir pourquoi elle ne serait pas vide.
L'université qui, entre toutes, a eu l'idée de me décerner cette distinction, est une université d'Etat qui est la plus importante de la Flandre, c'est-à-dire celle de la ville de Gand. Cette distinction, elle l'a faite sur la proposition du doyen de la faculté de psychologie et de pédagogie, et à l'unanimité de ses membres facultaires. Ca a été approuvé par le Conseil académique de Gand, et me voilà donc docteur honoris causa de psychologie et de pédagogie. Si incongru que ça vous paraisse, c'est un fait. Puisqu'ici, au contraire de cette cérémonie, ce n'est pas un spectacle, je ne porte pas l'épitoge dont j'ai été gratifié. C'est un vêtement décoratif, en fourrure, qui se place sur l'épaule gauche.
Eh bien, ils font très bien ça! C'est une véritable cérémonie, qui se tient dans une aula, grande pièce en gradins du XIXe siècle, sans fenêtres, avec un plafond-coupole, et où les discours qui y ont lieu sont entrecoupés de morceaux de musique. Tous les professeurs sont eux-mêmes en toge et il faut dire que ça a une certaine gueule. Il y avait aussi trois autres personnages qui recevaient cette distinction en même temps que moi. Parmi eux, celui qui a été l'inventeur de la pilule anticonceptionnelle. Ca lui vaut d'être invité à travers le monde par les groupes féministes qui le supposent, lui chimiste, en mesure de les éclairer sur les conséquences sociales et morales de cette invention.
Etant benjamin de ces docteurs, j'ai été amené à prononcer, comme il est de tradition, un mot de remerciement. Tout au long de cette journée, j'ai entendu une invitation de mes nouveaux collègues universitaires à analyser tout ça, et il a donc bien fallu que je réfléchisse à ce que cette invitation comportait. Elle comporte la croyance naïve que le psychanalyste promène la psychanalyse avec lui. Comme ils se trouvaient eux-mêmes étonnés de leur audace à distinguer un psychanalyste, ils s'attendaient à ce que je puisse sur l'événement exercer ce supposé talent. Evidemment, c'est faux. C'est

faux puisque la psychanalyse, l'activité d'analyser, est strictement relative à la situation analytique.
En même temps, je ne pouvais pas me dissimuler qu'il y avait quelque chose de vrai dans cette invitation à analyser. Cette chose vraie, c'est que chacun, à la mesure de la question qui est la sienne, à la mesure de la question à laquelle il appartient, peut, au gré des rencontres et au hasard, incarner précisément la causa. Seulement, ce n'est pas la cause d'honneur. La cause d'honneur est plutôt couverture. Elle est couverture de ce dont il s'agit vraiment et qui est la cause d'horreur. Je ne l'ai pas dit dans mon mot de remerciement. Je n'ai pas dit que le psychanalyste était plutôt horroris causa. Je pense que ce qui se cherchait à travers ces invitations répétitives était cette cause-là. En fait, tout ce que je peux analyser dans la cérémonie, c'est moi-même. C'est moi-même en en parlant. C'est ce que je fais ici.
Il faut que je constate d'abord - et ça a été d'ailleurs votre réaction immédiate quand je vous ai fait part du fait - que j'ai plutôt été égayé par la chose. Ca m'a donné de la gaieté. J'étais même hilare. J'avais de la difficulté à garder mon sérieux dans le défilé qui a précédé. C'est une cérémonie qui est relativement fréquente à l'université de Gand. Tous les ans, on y nomme des docteurs honoris causa. En psychologie, c'est seulement une fois tous les seize ans. Ca me laisse le temps de voir qui sera le prochain. Ils sont coutumiers de cette cérémonie, puisque, entre toutes les universités belges, ce sont eux qui ont la plus belle aula. Donc, ils s'en servent.
Ma gaieté venait du fait qu'une telle cérémonie fait se déployer tous les semblants du discours universitaire, dont nous avons ici, par les temps qui courent, perdu le sens vif, mais qui est encore le leur là-bas. Avec le déploiement des semblants du discours vient quelque chose que l'on peut appeler l'enrégimentement: on vous dit où vous placer pendant deux heures, on vous dit exactement ce qu'il faut faire. C'est consubstantiel à la notion même de cérémonie. Au fond, c'est une danse, une danse où il faut se vêtir d'une façon parfaitement codée. C'est une danse un peu lourdaude, puisque les professeurs ne sont pas spécialement légers. La légèreté ne va pas avec ce qu'ils ont à faire dans l'existence.
Il faut s'apercevoir que tout cela produit un grand soulagement. L'Autre, en effet, vous prend en charge. Il vous prend en charge complètement. Il vous donne votre place, il vous inscrit. Là, on ne manque pas. On vous assure que votre nom propre s'inscrit dans la suite, déjà longue, des annales de l'université. Vous êtes classé. De là se produit alors un allégement certain par rapport à la question des fins dernières. C'est même un simulacre de Jugement Dernier: vous avez été élu. Eh bien, dans ce déjouement de tout che vuoi, je peux saisir la racine de mon hilarité.
Cependant, à partir d'un certain moment, ça n'a plus été drôle du tout. Je le constate: ça n'a plus été drôle du tout quand j'ai eu à écouter ce qui s'appelle ma laudatio, mon éloge, prononcée par le doyen de la faculté de psychologie, le professeur Quackelbeen, qui s'est mis à parler de moi dans une langue que je ne comprenais pas -

l'essentiel de cette cérémonie s'étant en effet déroulé en néerlandais. Pourtant, il s'adressait à moi, il traitait de moi, mais ça restait strictement en dehors de ce que je pouvais en comprendre. Tous les effets de sens, par lesquels on est d'habitude sollicité dans un discours, étaient absents. Ca ne faisait donc que manifester d'autant plus le désir de l'Autre précédemment évanoui. Evidemment, tout ça restait heureusement pris dans une grande signification d'honneur. Je pouvais me persuader qu'il ne disait pas du mal de moi. Mais au fond, il aurait pu. Cette grande signification de l'honneur apaisait ce qui sinon aurait été de l'angoisse, c'est-à-dire non pas l'honneur, mais l'horreur de ne pas savoir ce que je suis pour l'Autre.

J'ai, dans mon remerciement, commenté le fait même de dire merci. J'ai dit merci parce que j'avais d'abord à dire merci. Sinon j'aurais pu dire sauve qui peut! ou au feu! Bref, j'avais à dire merci et je l'ai dit. Je me serais d'ailleurs bien contenté de dire merci, un point c'est tout, et puis de me rasseoir. Je n'avais, en fait, rien d'autre à dire. Mais il est notable que dire seulement merci aurait été en cette circonstance injurieux. Merci, pour le dire juste assez, il faut le dire plusieurs fois. Il faut même le varier. Il y a une certaine disproportion entre la signification comme produit fini, qui n'admet rien d'autre que merci, et la quantité de signifiants qu'il faut tirer et enchaîner pour que cette signification soit effectivement produite. C'est un effet de redondance qui, à l'occasion, inquiète ici certains qui pensent que parfois j'insiste trop. C'est la même redondance que vous trouvez aussi dans les schémas de Lacan, où, pour que ça fasse son effet, il faut énoncer à partir de groupes de cinq ce qu'on peut très bien obtenir à partir de groupes de deux.

Ce merci est en soi-même un terme remarquable. Il était, en l'occurrence, spécialement justifié dans ma bouche, puisque je n'avais pas à prendre ce qu'on m'offrait comme un dû. C'est tout à fait différent de dire merci quand on attend ce qu'on vous donne, quand ce qu'on vous donne vous revient, et quand, au contraire, on vous donne ce que vous n'avez pas demandé. La bizarre distinction de docteur honoris causa est de cet ordre: on ne se porte pas candidat, on apprend un jour qu'on pense à vous, et ensuite ça vous tombe dessus.

Recevoir ce qu'on n'a pas demandé est évidemment une satisfaction spéciale. Ca peut être, à l'occasion, une catastrophe. Mais quand ça ne l'est pas, on peut dire que c'est une sorte de bonheur. Dans le bonheur, il entre une satisfaction supplémentaire, supplémentaire en ceci que c'est au moins un petit peu disjoint du mérite. C'est d'ailleurs la racine de ce qui provoque ou suscite le sentiment de culpabilité. Quand ça vient juste bien, il y a en même temps le soupçon qu'on pourrait bien n'être qu'un heureux coquin.

J'ai donc éprouvé ce qu'on peut appeler de la gratitude. Une gratitude, c'est ce qu'on éprouve quand on n'a pas affaire à un dû mais à une faveur. C'est d'ailleurs ce que rappelle toujours le merci. Le merci rappelle toujours que l'Autre ne vous doit rien. C'est toujours une faveur. Ca se marque dans la langue française où on a

commencé par dire la merci. On a dit la merci pour dire précisément la gr,ce que l'on vous fait. Ca demeure aujourd'hui dans certaines expressions de la langue. Quand, plus tard, on s'est mis à dire merci pour accueillir la gr,ce que vous fait l'Autre, c'est dans la bouche de l'Autre qu'on a repris le mot. Il y a là message inversé, inversion du féminin au masculin, où on vérifie la structure du discours comme discours de l'Autre. Ca mettait mes collègues à même d'apprécier l'exactitude de la thèse de Lacan, sous l'égide duquel, bien entendu, s'est faite cette cérémonie.
Il faut en effet le constater: de son vivant, Lacan n'a été membre d'aucun corps savant. On ne l'a jamais fait docteur honoris causa. Cette cérémonie était une façon d'honorer, à travers celui qui rédige ses Séminaires, un mort. Cette distinction ne peut se donner qu'à un vivant et j'étais donc là un tenant-lieu. En tout cas, je l'ai pris comme ça. Ca a contribué à donner à cette cérémonie une note plus grave. D'ailleurs, le rapport à Lacan du professeur Quackelbeen était impliqué dans les quelques phrases en français qu'il a bien voulu m'adresser à la fin de son discours. Ce rapport, il l'a mentionné sous une forme allusive, en parlant d'une lettre qui n'a pas été envoyée. On peut supposer qu'elle n'a pas été envoyée à Lacan.
La merci, c'est aussi le signe de l'amour. C'est présent dans l'expression la belle dame sans merci. C'est par son caractère immotivé que la merci est le signe par excellence de l'amour. J'ai pu observer, pendant la journée, le couple formé par le docteur et son "promoteur", puisque c'est ainsi qu'on appelle celui qui propose. Si j'excepte celui que je formais avec Quackelbeen, il y avait trois couples de cet ordre. Il y a en effet, dans cette affaire, une question d'amour. Il y a amour au sens où Lacan le définit, à savoir comme donner ce qu'on n'a pas. C'est en quoi l'amour concerne l'être et qu'il ne concerne pas l'avoir. C'est d'ailleurs ce qui fait dans la psychanalyse le problème du riche. Lacan l'a souligné. Le riche est défini par le fait de l'avoir. La richesse constitue une impasse de l'amour. C'est pourquoi Lacan dit que le riche est inanalysable. Le riche est celui qui a et qui ne peut donner que ce qu'il a.
Si docteur honoris causa est la plus haute distinction universitaire, c'est que c'est lié, je crois, au fait qu'on ne la demande pas, qu'elle ne satisfait pas une candidature. Les éloges abondants que l'on fait dans cette cérémonie, dissimulent qu'en fait elle satisfait autre chose, qu'elle satisfait la demande d'amour. Ce qui, au-delà des semblants, fait la gravité de cette cérémonie, c'est que, par un certain biais, elle touche à l'être. C'est même un effort du discours universitaire pour toucher à l'être. En effet, il faut le dire, ça ne sert à rien d'être docteur honoris causa. Ca ne sert à rien à l'université qui décerne ce titre, puisqu'on n'est pas sommé d'aller y enseigner. Si ça avait été le cas, j'aurais dit non. Il y a une gratuité de la chose. Ce n'est pas dans l'utile.
Par là, ça ouvre la dimension de la jouissance. Ca fait même voir en quoi l'amour et la jouissance sont du même côté, c'est-à-dire du côté de l'être. Il est vrai que Freud et Lacan ont souligné la nature narcissique de l'énamoration. C'est d'ailleurs présent dans une telle

cérémonie, puisqu'on se regarde au moins une fois dans la glace avec son épitoge. Cependant, Lacan n'a jamais réduit l'amour à un phénomène imaginaire. Il l'a réduit parfois, mais, sur la durée, il est exact de dire qu'il ne l'a pas fait. La psychanalyse ne serait pas concevable si l'amour ne touchait pas à l'être, et ne touchait pas aussi à l'honneur et à l'horreur. La psychanalyse, par le vecteur de la demande d'amour, est liée aux fonctions de la présence et de l'absence d'une façon essentielle - cette présence et cette absence qu'ensuite nous chiffrons dans le symbole pour en faire le principe minimal des chaînes signifiantes, avec quoi nous supportons ce que comporte d'indestructible l'invention que Freud a appelée l'inconscient.
On pourrait, dans l'expérience, souligner les versants cliniques de la présence et de l'absence. Pourquoi pas le culte de la présence chez l'hystérique? De ce sujet qui ne veut pas partir de la séance analytique, on en fait un problème technique. Ce n'est pas un problème technique. Ce n'est pas la séance analytique qui livre ce sujet au manque-à-être. C'est, au contraire, la fin de la séance qui le rend à son manque-à-être. Le silence qui, à l'occasion, se manifeste là, n'est pas manque-à-être. C'est un silence qui connote le fait de la complétude du sujet, sa complétude d'être. Le silence du sujet est complété.
Ce n'est pas non plus un problème technique que celui du sujet hystérique qui ne se conforme pas à la convention psychanalytique. Ce terme de convention psychanalytique est vraiment à mourir de rire. Ce n'est voir que semblant là où la quête du sujet est d'être. Ca conduit parfois le sujet à s'absenter, ou encore à ne pas payer, c'est-à-dire à proposer une réponse au che vuoi du désir, une réponse qui est l'amour. Ca suppose qu'une barre soit portée sur l'avoir. Ca suppose qu'on ne puisse pas l'avoir, ce sujet. A l'occasion, ça conduit à la dérobade, ou bien ça se commente comme la crainte d'être trompé. Dans tous les cas, c'est la réponse d'un sujet qui ne peut pas demander autre chose que l'être.
L'obsession, elle, accentuerait plutôt le versant de l'absence, même si le sujet obsessionnel ne joue pas de la dérobade mais de l'exactitude au rendez-vous. A cet égard, il y a une présence à la séance, une présence à l'occasion invariable. Cette absence se retrouve justement dans la belle dame, avec ou sans merci. C'est ce que Freud avait cueilli chez l'Homme aux rats: la dame de ses pensées. L'énamoration de la femme idéalisée a ce trait d'être la femme absente, éloignée. La clinique de l'obsession permet de relever régulièrement l'obnubilation et la nécessaire oblitération qui vient corrélativement frapper la compagne quotidienne. La dame de ses pensées, ce n'est pas la dame à ses côtés. Ca démontre le sujet obsessionnel encombré de l'avoir. C'est ce qu'on a commenté par l'analité, la rétention propre à l'obsessionnel. On pourrait prendre ça plus fondamentalement à partir de cette absence d'un sujet qui ne peut produire l'amour qu'à travers le manque-à-avoir.
J'ai là un peu dérivé à partir de l'honneur et de l'horreur, et je reviens maintenant à ce qui m'occupe, à savoir le quatre.

Sur ce quatre je m'obstine, malgré le caractère aride de son examen. J'essaye de faire dire pourquoi à ce schème de Lacan. J'essaye de faire dire pourquoi à ce quatre qui est un invariant dans l'enseignement de Lacan. C'est même le seul trait qui soit invariant.
Les structures où l'on retrouve ce quatre sont, elles, incontestablement différentes. Elles sont différentes, non seulement parce que les éléments qu'elles disposent sont différents, mais aussi parce que les relations mêmes que ces termes ont entre eux sont différentes. D'ailleurs, Lacan ne prétend pas qu'elles sont toujours les mêmes. Il dit: "Une structure quadripartite est depuis l'inconscient toujours exigible." Il ne dit pas la structure. Elles sont plusieurs. Ca rend d'autant plus remarquable l'invariance du quatre. Ces structures mettent régulièrement en jeu quatre termes, voire quatre places. Les constructions d'ordonnance subjective sont à faire à quatre.
J'ai donné, les fois précédentes, une déduction minimale de ce quatre. Essayons maintenant de voir dans quelles structures particulières ce quatre est investi.
J'ai déjà attiré votre attention sur la parenté du graphe de Lacan qui supporte sa construction des alpha, bêta, gamma, delta, et de son grand Graphe du désir. On peut le décomposer, ce graphe, en plusieurs éléments. Il y a d'abord ce que l'on doit reconnaître comme le losange où il y a les boucles et ce que j'appellerai le va-et-vient.

La construction par Lacan des alpha, bêta, gamme, delta accomplit une décomposition du graphe. Il baptise bêta et delta les côtés du losange - les bêta étant ouvertures de parenthèses et les delta fermetures de parenthèses. Il répartit ensuite alpha et gamma sur les boucles et sur le va-et-vient. Nous voyons que cette combinaison, qui n'est motivée dans le texte que par des arrangements de symétrie et de dissymétrie, opère en fait une décomposition du graphe même. C'en est une lecture, une lecture qui a comme effet - je l'ai déjà souligné - de laisser deux champs extérieurs l'un à l'autre: la boucle en haut désignant le champ de l'Autre, celle en bas désignant le sujet, et le va-et-vient désignant l'alternance de a et a'. Ca constitue vraiment une analyse de ce qui a motivé pour Lacan son choix de la répartition de ces symboles sur son graphe. Ca isole ces trois sortes d'éléments que nous pouvons appeler le losange, la boucle et le va-et-vient.
La clé de la lecture de ce schéma, c'est l'écart de l'Autre et du sujet, l'écart de A et de S.

L'extériorité de l'Autre par rapport au sujet est vraiment le fil conducteur des graphes et schémas de Lacan. L'Autre ne peut se rapporter au sujet qu'avec l'écran apporté par cette double parenthèse. C'est un trait de structure de ces schémas que seul un graphe, c'est-à-dire un ordre de succession, peut mettre en valeur. On observe, aussi bien, qu'entre A et S se situe la relation imaginaire ici présentifiée par le va-et-vient. Le losange dont Lacan fait un opérateur est déjà là présent. Il abrège le rapport entre S et ce qui se déroule dans l'Autre - rapport où se trouvent indiqués a et a'.

Mettons maintenant, en face de ce schéma, un autre schéma dont Lacan nous dit qu'ils ont une parenté de structure. C'est un schéma qui figure dans le même texte que celui des alpha, bêta, delta, gamma, et où on peut noter la position intermédiaire du rapport du moi et de l'autre qui vient couper la relation du sujet et de l'Autre. Nous pouvons dire qu'il y a là trois relations essentielles. Une relation d'interposition: le rapport a - a' s'interpose entre S et A. Une relation d'interruption: le passage du trait plein au trait en pointillés. Cette interruption est ce qui empêche de faire de ce schéma un schéma planaire. C'est un graphe spécialement non planaire.
On pourrait d'ailleurs déjà se poser la question - mais c'est une parenthèse - de la valeur à donner à la relation du sujet au petit autre en tant qu'inconsciente. J'y verrais l'anticipation de ($ <> a).

Après l'interposition et l'interruption, nous avons une insertion. C'est l'autre face de l'interposition. C'est dire que le couple imaginaire ne se soutient pas seul, qu'il ne se soutient pas sans que la parole l'enserre entre S et A. Il y a une insertion de l'imaginaire par la parole. Reportez-vous au texte de Lacan et vous verrez que ces relations que je signale y sont indiquées.
De quoi est fait le vocabulaire de cette structure? Le vocabulaire de cette formule est donné exactement par le double couple: celui du symbolique, S - A, et celui de l'imaginaire, a - a'. Ou bien, pour le dire autrement, par le couple de la communication intersubjective et celui du stade du miroir. C'est là le premier quatre dont il s'agit: le deux du miroir plus le deux de l'intersubjectivité, avec leur articulation sur un graphe non planaire. Ce graphe est fait d'une articulation entre le symbolique et l'imaginaire. Le réel comme tel est, lui, absent de cette articulation.
On gagnerait quelque chose à détendre ce schéma non planaire en lui faisant perdre sa valeur d'interposition, d'interruption et d'insertion. Nous avons alors le schéma suivant.

Je vous signale déjà que le sens des flèches n'est pas exempt d'une certaine équivoque. Dans le premier schéma cyclique, vous observez une alternance, un va-et-vient entre a et a', entre le moi et l'autre. Dans le deuxième schéma non planaire, vous observez, non pas une double flèche, non pas une flèche de va-et-vient, mais une flèche univoque. Pourtant, même sur ce schéma, il y a bien réciprocité de ces deux termes, puisqu'il est, dans le texte même, commenté comme mettant en valeur la réciproque objectivation imaginaire. Mais observons que dès lors que nous n'avons pas ce va-et-vient, le fléchage a plutôt une valeur de détermination. C'est mis en valeur sur le schéma étendu où l'Autre n'est que point-source et n'est pas point d'arrivée. Il n'a que des arcs efférents, il n'a pas d'arcs afférents. Cette orientation prend là sa valeur de détermination. Sur ce schéma étendu, on observe que ça ne fait pas un cycle. On ne peut pas, partant d'un point, aller jusqu'au bout. Il y a une rupture de cycle. C'est un trait qui me paraît décisif dans les graphes de Lacan, même si c'est plutôt dissimulé dans le premier schéma cyclique. Si

nous devions situer le réel, nous devrions le situer dans cette absence de cycle, mais constatons simplement que cette rupture de cycle caractérise l'ensemble des schématismes de Lacan.
Faisons un transformé du graphe précédent en utilisant un nouveau vocabulaire. On y retrouve l'Autre, grand A, ainsi que l'autre imaginaire qui, lui, est appelé image de l'autre: i(a). Le moi est abrégé avec un petit m, et s(A) est considéré comme une écriture du sujet.

On peut discuter pour savoir si ce schéma est intégralement double ou pas, mais, de toute façon, on retrouve là, à un moment donné, une rupture de cycle, puisque vous avez un point de départ et d'arrivée. Il y a là une fonction essentielle qui accomplit la rupture de cycle.
Dans le Graphe complet de Lacan, nous avons un double double-couple, c'est-à-dire que le second étage du graphe est fait encore d'un nouveau 4.

Là encore, nous observons strictement les mêmes relations. Nous avons une double dualité. On observe une homographie. C'est le terme que Lacan emploie pour qualifier le dédoublement de son Graphe. C'est ce qu'il appelle aussi bien l'étage surimposé de la structure. Cette surimposition, il faut en voir toute la valeur structurale. C'est une homographie. Vous avez le graphe inférieur et vous avez l'homographe transformé du précédent. L'homographie, ça qualifie les transformations bi-univoques des figures. Il y a toute une théorie qui permet de construire des figures homographiques, même quand elles sont beaucoup plus complexes que celles-ci. J'aimerais bien, d'ailleurs, que quelqu'un situe cette théorie de l'homographie.

Alors, la rupture de cycle? Elle est si fondamentale que vous la retrouvez dans l'articulation par Lacan des quatre discours qui sont eux-mêmes à quatre termes. Vous avez a, $, S1 et S2, puis le nom des places, à savoir l'agent, l'autre, la vérité et le produit.

Vous retrouvez, là encore, la fameuse rupture de cycle: on ne trouve pas de flèche entre vérité et produit. La rupture de cycle est présente depuis les premiers schémas de 1953 jusqu'à celui des quatre discours.
On peut également écrire ces quatre discours sur une roue à mémoire. Vous retrouvez $, S1, S2 et a, mais si on se met à faire permuter ces termes sur la roue, il faut alors indiquer une discontinuité du schématisme. Vous n'avez pas un cycle susceptible de s'entretenir.

Comment s'expriment ces ruptures de cycle si essentielles? Elles s'expriment par le fait que dans ces schématismes il y a départ et arrivée. Par le fait qu'il n'y a pas de cycle, il y a départ et arrivée. Il y a ainsi des ruptures de cycle qui, au lieu de faire de ces graphes des circuits, en font des schématismes de transformations. Les graphes,

par l'intervention de la rupture de cycle, deviennent des schémas de transformations.
De tels schémas, il y en a trois exactement. Ils indiquent - il faut le voir - la motivation de ces structures. Ce sont non seulement des structures quadripartites, mais aussi des structures quadripartites non cycliques. Ce sont des structures quadripartites rupturées. Il y a d'abord la première transformation.

Cette première transformation, c'est la production première du sujet, c'est-à-dire l'interposition comme telle de la chaîne signifiante. Alors que le graphe de tout à l'heure était construit sur l'interposition de la relation imaginaire sur le rapport du sujet à l'Autre, le Graphe de Lacan est, par contre, construit sur l'interposition de la chaîne signifiante, par rapport à quoi le rapport imaginaire apparaît comme une dérivation possible de ce rapport fondamental. L'imaginaire perd là son aspect causal qu'il avait dans le premier carré, puisqu'il effectuait une interruption dont on peut dire qu'elle est constitutive. L'essentiel, c'est l'interposition de la chaîne signifiante.
Ce qui se désigne ici par delta, c'est le point de départ d'un vecteur. Ce delta est un point d'interrogation. C'est ce que Lacan appelle à l'époque le "sujet problématique" ou, plus exactement, "le sujet humain dans son essence de sujet problématique" en tant qu'il a affaire au signifiant. Le résultat est alors noté, au terme du vecteur, comme $. Ce qui est là noté au minimum, c'est un effet de perte. Le delta est problématique: on ne sait pas. Ce qu'on sait, c'est que, à la fin du chemin, il y a un trou. Même si Lacan l'appelle "la marque invisible que le sujet tient du signifiant", il faut bien dire que c'est en même temps un trou, puisque c'est un effet qui est susceptible d'être comblé par un signifiant maître.
Cette transformation va s'effectuer deux autres fois dans le schéma. On peut mettre les trois transformations en lignes. Dans la deuxième transformation, nous trouvons le chemin qui va du signifiant à la voix. Dans la troisième, nous partons de la jouissance pour arriver à la castration.

Ces trois ruptures de cycle sont en même temps trois effets de perte. Elles justifient la rupture du cycle même. Si les schémas de Lacan comportent une rupture de cycle, c'est qu'ils sont faits pour marquer une transformation où s'obtient un résultat. C'est ce résultat lui-même qui vaut comme un reste, un résidu. Ce qui qualifie justement comme indestructible la mémoire incarnée dans ce Graphe, c'est qu'elle n'a pas de résidu. Il faut bien dire que c'est par là qu'elle est en défaut, et ce au point que Lacan, dans la construction qu'il surimpose sur ce Graphe, introduit, ou plutôt réintroduit, un résidu signifiant, auquel nous avons vu qu'il donne la valeur de l'objet. Il suffit de prendre ces trois ruptures de cycle pour s'apercevoir de la raison même de ces ruptures. Nous n'imaginerions pas un graphe ordonnant l'expérience analytique, et essayant de figurer une ordonnance subjective, qui ne comporterait pas une telle rupture de cycle.

J'ajouterai quand même, en passant, qu'il y a une quatrième rupture de cycle qui est la suivante.

Elle est sensiblement différente des autres. Elle est proprement ce qui répond à la première rupture de cycle. Elle y répond, en quelque sorte, à l'envers. La première rupture rend raison de cet effet de perte dont le sujet est marqué et qui, par là, le constitue. Cette quatrième rupture, par contre, comble l'effet de perte produit. On à là deux effets inverses du signifiant. Dans le premier cas, le signifiant effectue un manque. Dans le second cas, le signifiant comble ce manque qui est son propre effet. C'est là la fonction de l'idéal du moi. Il y a un manque signifiant au coeur même du sujet et un signifiant privilégié venant combler ce manque. C'est spécialement l'une des valeurs que l'on retrouvera dans le graphe des quatre discours avec l'écriture de S1 sur S.

Je voudrais, sans m'occuper des significations psychanalytiques de ces schémas mais en m'occupant de leur architecture, reprendre les circuits qui figurent dans ce Graphe de Lacan, et montrer en même temps comment sont produits de façon homographique ces termes complexes que vous avez à partir des termes de l'étage inférieur, c'est-à-dire comment est construite méthodiquement cette surimposition homographique de Lacan. C'est ce que je ferai la prochaine fois, et nous obtiendrons, là encore, un nouveau cap de cet enseignement.
¿ la semaine prochaine.

XV

1, 2, 3, 4
JACQUES-ALAIN MILLER
COURS DU 20 MARS 1985

J'ai poussé les choses assez loin, samedi dernier, à Toulouse, où j'ai été invité à parler sous le titre: "La structure". J'ai poussé les choses assez loin pour démontrer, à partir de la structure des structuralistes et sans appel à l'expérience analytique, les transformations que Lacan apporte par esprit de conséquence. On peut, en effet, de la structure des structuralistes, tirer plus qu'ils n'ont fait, et se retrouver à l'opposé de ce que eux-mêmes ont pensé pouvoir en déduire légitimement. J'ai donc poussé les choses jusque-là, mais pas jusqu'au quatre, et c'était donc en deçà des choses que je fais ici. C'était un auditoire que je n'avais aucune raison de supposer serré dans la lecture et l'étude de Lacan.
L'étendue que l'on peut couvrir de ce point de vue sans faire appel à la psychanalyse, m'a moi-même surpris. Il faut voir ce que l'hypothèse structuraliste, telle qu'elle est définie par Hjelmslev, permet d'ouvrir. Cette hypothèse veut que l'on définisse les grandeurs par les rapports et non les rapports par les grandeurs. Eh bien, ça suffit pour installer d'abord une structure de chaîne. Ca suffit pour installer la structure du trésor du signifiant. Ca suffit pour installer la fonction de l'Autre corrélative de la désidentité de chacun des éléments en jeu. Ca suffit à installer un manque-à-être généralisé. Ca suffit à installer un morcellement constitutif qui en soi-même s'oppose à tout vitalisme et à tout globalisme. Ca introduit aussi directement à une topique, voire à une topologie, et plus encore à une combinatoire.
De là, on peut aller jusqu'à dire que l'hypothèse structuraliste comme telle nécessite la distinction de l'imaginaire et du réel. Cette distinction trouve son point de départ chez Lévi-Strauss lui-même, même s'il ne l'a pas dégagée et formalisée comme telle. C'est au point que plus tard, après avoir quand même entendu quelque chose de Lacan, il l'a reprise à son compte. Ca me paraît indiquer qu'elle peut être fondée indépendamment de l'expérience analytique.
Je vous indique seulement ici les premières scansions qui ont été les miennes à Toulouse. Je ne déroule pas les démonstrations que j'ai faites là-bas sur chacun de ces points.
Il me paraît indispensable, pour saisir ce qui apparaît être le propre de l'expérience analytique, d'en distinguer ce qui relève d'une théorie du langage et de la communication, qui peut être saisie et approchée indépendamment de l'acceptation de l'expérience analytique. Ce qui fait jointure de cette structure à la psychanalyse, c'est d'abord d'admettre, avec Freud, que la structure du langage peut être reconnue dans l'inconscient. C'est la démonstration que Lacan fait dans la seconde partie de "L'instance de la lettre", à partir de Jakobson et de son texte sur les deux types d'aphasie. C'est une jointure qui demande de prendre trois textes initiaux de Freud, à

savoir L'Interprétation des rêves, la Psychopathologie de la vie quotidienne, Le Mot d'esprit, et puis de prendre en regard cet article de Jakobson. C'est suffisant. C'est suffisant pour qu'on admette que la structure du langage puisse être reconnue dans l'inconscient freudien.
A cela, Lacan ajoute cette question, page 800 des Ecrits: "Quelle sorte de sujet pouvons-nous concevoir à l'inconscient?" Ca comporte que la reconnaissance de la structure du langage dans l'inconscient n'est pas une thèse adjacente. Ce n'est pas une thèse que l'on peut admettre d'un côté et faire comme si de rien n'était de l'autre côté. C'est un rappel qui s'impose, dès lors que de nos jours, chez les psychanalystes, il est courant d'admettre cette structure du langage mais d'en refuser les conséquences: maintenir par exemple une théorie de la pulsion qui se développe complètement indépendamment de cette structure du langage. Lacan se distingue, au contraire, par une déduction rigoureuse à partir de ce point de départ. C'est une déduction qui ne s'arrête à aucune vraisemblance. Elle fait logiquement sa place à l'invraisemblable. Je vais y venir dans le détail.
Le quatre n'est pas une anecdote. Le quatre est, pour Lacan, une articulation centrale. C'est une articulation centrale à situer la sorte de sujet que l'on peut concevoir de l'inconscient. Lacan, page 820 des Ecrits, ajoute même qu'il entend forger la méthode d'une sorte de calcul. Eh bien, on est là-dedans! On est dans des sorte de du sujet, dans des sorte de du calcul. Ca ne nous empêche pas de procéder, non par une sorte de méthode, mais par une méthode. C'est ce que nous essayons ici de reconstituer. Nous ne prenons pas Lacan par le biais où il est un génie - il n'y aurait alors qu'à se prosterner -, nous prenons Lacan par le biais qui procède avec méthode. C'est par là que nous pouvons espérer nous en inspirer. Donc, je m'acharne. Je m'acharne sur les mêmes points, afin d'en tirer et d'en dégager la méthode, la méthode de Lacan.
Si le quatre est essentiel à la sorte de calcul que nous pouvons forger pour la sorte de sujet auquel nous avons affaire, c'est bien parce que le sujet, le sujet tel que l'expérience analytique conduit à le définir, est un sujet vide, suspendu de ses propriétés, de ses capacités et de ses attributs. L'expérience même comporte cette suspension. Dans l'expérience, le sujet est amené à formuler ses propriétés, ses capacités et ses attributs. Ils ne sont pas acquis d'emblée. C'est précisément parce qu'il est vide par principe qu'il est cerné et qu'on doit le concevoir comme coincé, ancré. Il relève de points d'ancrage, de points d'appui. Je dirai même que, par principe, le sujet de l'expérience est débile, débile mental. En effet, tel que nous l'abordons dans l'expérience, il n'a pas d'intérieur. Il n'a pas d'intérieur, à la différence d'une conscience de soi. Il n'a pas de sphère psychique. Ce sujet tient, quand il tient, par ce qui est hors - hors de soi pourrais-je dire, s'il y avait là un soi. Lacan n'a de cesse - je l'ai déjà dit - de faire la liste au minimum des points d'ancrage et d'appui du sujet, et sa méthode comporte le quatre comme ce minimum. Ce quatre est l'invariant du calcul du sujet.

Ce n'est pas toujours le même quatre. C'est parfois un quatre - je rassemble là ce que j'ai égrené dans mes cours précédents - qui est deux et deux, et parfois trois et un. Le quatre qui est deux et deux, c'est celui qui compose la paire symbolique et le couple imaginaire. C'est celui qu'on trouve dans le schéma L, où se retrouvent, en croix, S et A, a et a'. C'est aussi celui que l'on retrouve dans le Graphe du désir, à l'étage inférieur, avec des notations distinctes: pour la paire symbolique nous avons s(A) et A, et pour le couple imaginaire nous avons i(a) et m.

Le quatre qui est trois plus un, c'est celui qui est présent dans l'articulation de la métaphore. Cette articulation comporte trois signifiants, plus un quatrième terme hétérogène qui est le signifié. Ce trois plus un se retrouve aussi dans la structure des quatre discours. Pour le trois, nous avons S1, S2 et $, à quoi s'ajoute un terme hétérogène qui est petit a. Pour le Graphe même, j'ai marqué en quoi il provient de la notion même de structure, de structure en tant qu'elle est fondée sur le signifiant dont le minimum est deux. C'est d'emblée, d'ailleurs, définir la structure comme structure du langage. Quand Lacan use du terme de structure, ça veut dire structure du langage. On peut même dire que le du est de trop. La structure est équivalente au langage même.

Il faut que je souligne, même si je l'ai déjà fait, que ce Graphe est un graphe orienté. Tous ne le sont pas. Le schéma L n'est pas un graphe orienté quand Lacan le présente dans sa "Question préliminaire". Ce Graphe du désir, qui relève de la structure, est un graphe orienté. Ca indique déjà qu'il ne s'agit pas là de structure statique, mais d'une structure animée, d'une structure "dynamique". La dynamique est au niveau de cette orientation que comporte la structure, dès lors qu'elle est abordée à partir de la chaîne. Il faut reconnaître la filiation qu'il y a entre l'armature des alpha, bêta et le grand Graphe de Lacan. Ce ne sont pas deux parties disjointes de son enseignement mais deux parties connexes.

Je m'interroge sur ce changement de dénomination qui fait passer de a - a' à i(a) - m. On a laissé ça, jusqu'à présent, à la contingence, à l'imagination de Lacan, mais il y a plus à en dire. Il y aussi plus à dire sur la refonte des circuits entre le schéma L et le grand Graphe. Le schéma L met en valeur une interposition de la relation imaginaire et de l'axe symbolique. Mais quand on le considère sous sa forme simplifiée - je vous renvoie à la "Question préliminaire" - on peut voir apparaître une autre donnée que celle de l'interposition. Ce qui apparait comme distinct de l'interposition, ce sont en fait deux chemins de S à A. Nous avons un chemin direct et un chemin indirect.

Prenons donc, à partir de ce repère, cette transformation du couple imaginaire a - a' en i(a) - m. Pourquoi est-ce que Lacan modifie ici l'écriture de cette relation? Le mérite, et en même temps le défaut, de cette écriture de a - a', c'est qu'elle exprime la réciprocité imaginaire, c'est-à-dire celle que Lacan a d'abord découverte à partir du stade du miroir, c'est-à-dire - faites-y attention - une relation d'image. C'est une relation d'image, même si elle oblige à introduire

l'imago. C'est une relation d'image où le langage et la parole n'ont au départ aucune fonction essentielle. C'est au point que l'on peut, dans le schéma L, s'imaginer que la relation de parole comme telle est brisée ou interrompue par une relation d'image. On oppose là la parole et - pourquoi pas - la perception. Il y a du vrai là-dedans. Il y a le vrai qui conduit précisément Malebranche à recommander à l'apprenti philosophe de fermer les yeux ou de tirer les rideaux, pour que la perception - ce qui se voit - ne fasse pas écran à ce qui se dit, puisque, à l'occasion, ce qui se dit s'oublie derrière ce qui se voit.
Or, le déplacement de a - a' à i(a) - m connote très précisément, à mon sens, cette transformation qui vient de ce que la relation imaginaire, celle du stade du miroir, est saisie dans le langage. S'il y a un imaginaire pur, un imaginaire de l'imaginaire que présente le stade du miroir, il y a aussi un imaginaire du symbolique, un imaginaire dans le symbolique. Il est essentiel d'en faire la différence. L'opposition n'est nullement entre parole et perception. C'est à l'intérieur même du champ du langage, à l'intérieur même de la fonction de la parole, que la distinction doit être faite. Je dirai qu'il y a comme une parole imaginaire qui est à distinguer de la parole symbolique. Le tout n'est pas de réinscrire le stase du miroir dans la parole comme telle. Il faut reformuler ce stade du miroir comme un miroir de parole.
Si on s'aperçoit qu'il y a un mode imaginaire et que c'est ça que Lacan tente de décrire, on saisit ce qu'il a désigné comme parole vide et parole pleine. Le schéma, au départ, dans son étage inférieur, écrit la différence de la parole pleine et de la parole vide. Ce qu'il faut saisir, c'est que du point de vue du schéma, la parole vide est celle qui est la plus pleine, c'est-à-dire celle qui suit le chemin qui, de S à A, passe par les deux termes supplémentaires.
Que dit en effet Lacan dans le Séminaire II, au chapitre que j'ai intitulé "L'introduction du grand Autre", puisqu'il semble que c'est là le premier moment du Séminaire où ce signifiant émerge? "Quand le sujet parle avec ses semblables, il parle dans le langage commun, qui tient les moi imaginaires pour des choses (...) réelles. Ne pouvant savoir ce qui est dans le champ où le dialogue concret se tient, il a affaire à un certain nombre de personnages, a', a'', [et il les] met en relation avec sa propre image." L'essentiel est ici de souligner le début de la phrase: "Quand le sujet parle avec ses semblables". A cet égard, les deux axes qui sont ici présents, sont deux orientations qui, toutes les deux, sont deux étapes du signifiant, ou disons, aussi bien, deux modes de la parole. Cette notation réveille les termes que Lacan emploie pour qualifier la paire symbolique.
Pourquoi prend-t-il alors la peine de parler de la communication intersubjective? C'est parce qu'il y a, aussi bien, une communication qui n'est pas intersubjective. Il appelle précisément communication intersubjective ce qui se déroule sur le chemin court, de S à A. Sur le chemin long, on a une communication intermoïque, une communication entre des moi, une communication du moi à son image.

Nous avons là un petit gain théorique qui nous conduit à nous interroger sur une autre transformation. En effet, la distinction des deux modes de la parole fait de A un autre sujet. C'est là qu'est le vice, car que A soit un autre sujet n'en fait pas pour autant le symétrique du sujet, contrairement à ce qu'est la loi de la relation imaginaire. Le seul fait de situer l'Autre comme un autre sujet, fait qu'il y a déjà une disparité des deux.
Qu'est-ce qui fait qu'un sujet soit un sujet et non pas l'image du moi? L'image, même si elle est prise dans la relation langagière, fait exactement ce qu'on attend d'elle. C'est comme ça dans le miroir: on fait un geste et le miroir fait le même geste. Dans le langage, il peut se produire le fait que si ego fait tel geste, l'autre en fasse un autre de différent. Mais c'est ce que ego attend quand même, et c'est pour cela que c'est imaginaire. Dès que l'on touche à ça, il y a évidemment la surprise. On voit très bien ça dans un épisode des Marx Brothers. Un des personnages croit être devant un miroir alors que c'est un comparse qui fait les mêmes choses en face de lui. Puis, à un moment, il ne fait plus les mêmes choses, et le premier personnage se réveille en s'apercevant qu'il a affaire à un autre sujet. Il faut voir - ce n'est pas une mauvaise façon de l'introduire - que l'Autre est toujours l'Autre de la surprise. C'est l'Autre en tant qu'il fait ce qu'on n'attend pas.
Cette distinction est tout à fait fondamentale pour répartir la parole vraie ou pleine et la parole vide. Lacan termine d'ailleurs ce chapitre du Séminaire II en définissant l'Autre comme celui qui donne la réponse que l'on n'attend pas, et qui, par là-même, définit le point terminal de l'analyse. C'est à garder en mémoire pour la suite des opérations. Le rapport de l'un et de l'autre n'est pas du tout homologue quand il est imaginaire et quand il est symbolique. Dans le symbolique, il y a la dissymétrie propre de la surprise. C'est ce que Lacan, à cette date, considère comme étant le trait propre du sujet. La parole, si on lui garde son singulier, n'est pas pure. Dans toute parole se croisent ces deux vecteurs. C'est au niveau de la soi-disante réciprocité que s'ordonnent toutes les grossièretés qui sont le tissu de la vie quotidienne. C'est un premier point.
Le second point, c'est de relever pourquoi Lacan ne se contente pas de cet S et de cet A pour déterminer la paire symbolique. Pour aller au plus court, je dirai qu'il est déjà clair qu'il entreprend, d'une part, d'écrire à la fois sur son Graphe la structure de la parole intersubjective et celle de la parole imaginaire, et que, d'autre part, il entend en plus superposer la structure de langage à celle de la parole.
Comment s'introduisent ces deux termes de s(A) et de A? Ils s'introduisent au plus simple, c'est-à-dire à partir de ce qui, selon Lacan, abrège la structure de langage, soit l'algorithme saussurien, dont l'écriture de s(A) n'est qu'une transformation.

Le trait du Graphe de Lacan, c'est cette superposition de la structure de la parole et de la structure de langage. C'est une bivalence que Lacan, à l'occasion, présente lui-même comme une lecture qui peut

être faite synchroniquement ou qui peut être faite diachroniquement. Il faut en passer par là pour saisir comment Lacan a introduit ce Graphe. Il l'a introduit, non pas en distinguant un vecteur du signifié et un vecteur du signifiant, mais à partir du circuit long dans sa distinction d'avec le chemin court. Il l'a introduit au départ pour répartir parole pleine et parole vide, pour rendre compte du mot d'esprit dans ses rapports avec l'inconscient.
A cet égard, il est essentiel de s'apercevoir que le commencement qu'il en donne dans les Ecrits est décalé. Il écrivait d'abord son Graphe avec les alpha, bêta, gamma. Ca témoigne de la même inspiration que celle de son texte sur La lettre volée.

Ca conduit à distinguer la chaîne signifiante, en tant "qu'elle reste perméable aux effets de métonymie et de métaphore et en cela constituée au niveau des phonèmes", et le signifiant mis en fonction quand le sujet parle avec ses semblables, c'est-à-dire le cercle du discours commun.
Le cercle du discours commun est une relation de parole mais une relation de parole vidée du signifiant comme tel, vidée de la lettre, et où la prédominance est celle de la signification qu'on veut communiquer. Lacan essaye de distinguer la première chaîne comme phonématique du cercle commun constitué au niveau des supposées unités de signification. Ce n'est pas strictement une opposition du signifiant et du signifié. C'est une opposition entre deux modes de la parole: une parole à la lettre et une parole à la signification. Il y a là, impliqué, tout le paradoxe de la construction de Lacan, puisque ce que comporte cette soi-disante parole pleine, c'est un authentique rapport à l'Autre mais qui est aussi un rapport à la lettre, c'est-à-dire au niveau où le signifiant ne veut rien dire. Le cercle du discours commun est dominé par le vouloir-dire, alors que la grande chaîne signifiante ne l'est pas. Au contraire, elle le domine. Elle le domine par des jeux de signifiants qui le déjouent. Voilà donc les soubassements de ce Graphe.
Même si la chaîne signifiante est définie par le fait qu'elle reste perméable aux effets de métaphore et de métonymie, on peut quand même opposer la parole pleine comme métaphorique - trafiquant le signifiant et faisant émerger du sens - à la parole vide qui, passant par les instances imaginaires, est dominée par la métonymie où il n'y a pas création de sens. Vous connaissez les définitions très simples que Lacan donne de la métaphore et de la métonymie par rapport au signifié. Pour la métaphore, il y a franchissement de la barre qui sépare le signifiant du signifié, et, pour la métonymie, il reste la barre qui n'est pas franchie - le cercle du discours commun étant marqué par la prévalence de la métonymie, et la chaîne signifiante par la prévalence de la métaphore.

Vous connaissez aussi ce mot d'esprit que Lacan a été chercher dans le texte de Freud, celui de famillionnaire. Ca met en scène un juif de Hambourg qui est plutôt régulièrement dans la débine et qui va faire appel à l'un de ses coreligionnaires plus fortuné. Il raconte ensuite

comment il a été reçu: "Il me traitait tout à fait d'égal à égal, d'une façon tout à fait famillionnaire". Ce mot qui n'existe pas est une condensation jouant sur les phonèmes, une condensation de familière et millionnaire. C'est une composition phonématique qui est vraiment présente au niveau sonore. Eh bien, ce mot d'esprit est le point de départ du Graphe de Lacan. C'est un mot d'esprit qui déjà en lui-même comporte qu'il y ait une voie du discours où on dit familière et millionnaire, et une voie qui peut opérer cette condensation métaphorique et créer ce mot nouveau.
Je ne vais pas exactement commenter ce famillionnaire comme Lacan l'a fait à l'époque, mais il faut voir que Lacan a d'abord pensé à l'étage inférieur de son Graphe, pour passer ensuite à l'étage supérieur. C'est un pas à pas. Notons donc - et c'est là qu'on peut saisir la motivation de ce doublement du Graphe - que ce famillionnaire, qui pourrait tout aussi bien faire un lapsus, est un signifiant dont le trait spécifique est de n'être pas dans le code de la langue, de n'être pas dans le trésor des signifiants reçus. A cet égard, ce signifiant impose déjà d'introduire le signifiant de l'Autre barré. Famillionnaire est le signifiant du manque dans l'Autre. C'est un signifiant qui comme tel - et c'est ce qui en fait un mot d'esprit - ne figure pas au lieu de l'Autre.

D'autre part, est-ce que ce signifiant a une signification? Il en a une et, cette signification, comment Lacan l'analyse-t-elle à l'époque? Il dit que pour produire ce famillionnaire, il faut bien que le discours commun soit passé par le petit autre. Il y a ici un semblable "où le sujet, dit Lacan, s'aliène en le détestant". A cet égard, ce qui entre dans la composition de famillionnaire, c'est la relation du moi et de l'autre, la relation d'aliénation du moi et de l'autre. En fait, ça ne suffit pas. Ca ne suffit pas pour qualifier le point de fascination, de détestation et d'horreur, ce point que figure ici ce soi-disant petit autre. De la même façon qu'il faut déjà introduire ici un signifiant qui n'est pas dans l'Autre, il faut introduire, non pas le rapport du moi et de l'autre, mais le rapport du sujet et de l'objet: ($ <> a). A cet égard, famillionnaire est ce qui mérite de s'installer à l'étage supérieur du Graphe. Il y a, dans la production de ce famillionnaire, outre la pure relation imaginaire, d'autres catégories et d'autres instances qui sont à l'úuvre. On peut là saisir pourquoi il faut que Lacan dédouble aussi bien la relation imaginaire - il la dédoublera sous les espèces du fantasme dans sa relation au désir - que la relation symbolique. On peut saisir là ce qui motive la construction d'un graphe qui redouble le premier.
On pourrait dire, aussi bien, que c'est ce qui nous donne déjà le schéma de l'interprétation en tant que l'interprétation a même structure que le mot d'esprit. L'interprétation transite par le fantasme. Elle n'a même de valeur que si elle transite par ce point de fascination qui est logé dans le fantasme. Il est sûr, en effet, qu'une interprétation ne consiste pas à faire des famillionnaire en série, même si l'interprétation analytique - et Lacan en donne la notation

très précise en 1976 - ne peut pas négliger l'élément sonore, ne peut pas négliger le phonème.
Tout cela était pour marquer qu'il fallait s'arrêter sur ce doublement du Graphe. Nous avons vu que le premier étage a paru au départ suffire à Lacan, puisqu'il commente le mot d'esprit de famillionnaire seulement à partir de cet étage, alors que ça nécessite en fait l'introduction de l'étage supérieur. Cet étage supérieur, Lacan l'introduit à partir de l'Autre, et je vous ai fait remarquer qu'il n'a qu'un seul point de départ, qui est l'Autre, et qu'un seul point d'arrivée, qui est s(A).
Cet Autre conjugue des lectures extrêmement diverses. Vous savez que c'est l'Autre de la vérité ou bien l'Autre du langage, que ce soit celui de la syntaxe ou du lexique. Mais je voudrais marquer en quoi cette construction - et c'est même ce qui motive l'homographe - suppose que cet Autre soit aussi bien le lieu du manque. C'est par là que Lacan - je l'ai déjà fait observer - se distingue le plus des structuralistes. Définir les éléments par leurs relations les uns avec les autres, c'est l'hypothèse structuraliste. Ca comporte justement qu'il ne manque aucun élément, ça suppose la complétude du réseau des relations et des termes. L'apport de Lacan est d'y situer un manque.
Nous, nous savons comment se motive ce manque. Il n'est en effet pas difficile de reconnaître que ce qui fonctionne à l'étage inférieur du Graphe, c'est l'aliénation - Autre de l'aliénation qui est très bien mis en valeur dans le famillionnaire lui-même - et que ce qui fonctionne à l'étage supérieur, c'est la séparation. La question par quoi Lacan incarne le vecteur qui part vers le haut - Che vuoi? - est une question séparatrice. L'Autre de l'aliénation produit d'emblée un manque. Il produit un manque hors de lui - souvenez-vous ici du fonctionnement que j'ai détaillé naguère - tandis que l'Autre de la séparation produit un manque qui est en lui. C'est toute l'opposition qui est à faire entre ces deux formules, la seconde désignant un manque qui est extérieur à l'Autre.

Il n'y a pas d'autre façon d'entendre cette localisation du sujet qui ne tient pas à une réciprocité symbolique. Par le tu es ma femme, le sujet fait allusion à lui-même à partir de l'Autre, mais il n'empêche que l'Autre ne peut pas dire ce que je suis. On peut en effet resituer cette foi jurée, ce tu es ma femme. Si c'est là le mode par excellence de la déclaration symbolique du sujet, cela veut dire aussi bien que l'Autre ne peut pas me dire ce que je suis, ce que je suis est. C'est pourquoi Lacan donnera sa valeur au cercle qui va de s(A) à A, à savoir que c'est, à proprement parler, un cercle vide. Sa scansion propre - je l'ai déjà indiqué - n'ouvre sur aucune certitude. C'est là que Lacan peut écrire, d'une façon énigmatique, que le sujet ne se constitue qu'à se soustraire à l'Autre: "A devoir s'y compter, il n'y fait fonction que de manque." C'est ce que j'écris ainsi.

Cette écriture suffit à indiquer que le calcul purement signifiant du sujet est comme tel impossible. Il est impossible parce qu'il ne

saurait comporter, au niveau de l'Autre, ce que Je est. C'est là un point essentiel que l'on retrouvera plus tard en cette mention que l'objet a ne fait pas partie de l'Autre, en tout cas à titre d'élément. Le sujet comporte, à côté de ce qui est son statut identificatoire, un être qui ne peut pas se saisir au niveau de l'Autre.
C'est là qu'il faut commencer à considérer les termes que Lacan a introduits à l'étage supérieur du Graphe où nous perdons les assises imaginaires que nous avions au premier niveau. A l'étage inférieur, nous pouvons incarner, alors qu'au niveau du quatuor supérieur, incarner est certainement bien plus difficile.
Il faut relever que l'écriture de la pulsion représente un problème en elle-même. Le Graphe même imposerait qu'on écrive, à la place homologue de l'Autre, une sorte de A'. Ce serait un A' qui serait le répondant de ce qu'est l'Autre dans la communication intersubjective. Ce serait son répondant au niveau de l'inconscient. La question se pose - elle se pose dans la psychanalyse - de savoir s'il y a un code au niveau de l'inconscient. On a cru l'avoir trouvé. Chaque fois, en effet, que l'on formule une clef des songes, on essaye de se situer au niveau d'un lieu de l'Autre, d'un lieu inconscient de l'Autre. C'est une notation que vous ne trouvez pas chez Lacan. Vous trouvez, à la place, une notation diachronique de la pulsion.

En un premier sens, cette demande n'est rien d'autre que l'articulation signifiante même. Mais le paradoxe que Lacan veut mettre ici en valeur, c'est le paradoxe de ce qu'est l'Autre par rapport au sujet quand il disparaît. A cet égard, l'écriture de la pulsion, il faudrait l'écrire avec une formule qualifiant une émergence du sujet qui n'est en fait qu'une disparition, et inscrivant en même temps que l'Autre, celui de l'étage inférieur, manque. Cette formule, c'est celle-ci.

La difficulté sur laquelle s'enroule "Subversion du sujet", c'est de devoir parler du signifiant constituant de la chaîne supérieure par l'obligation d'homologie qui fonde le Graphe même. Ce qui manque à ce texte - à cette date Lacan est juste en deçà de cette formulation - c'est que la vraie transcription de cette formule, c'est l'objet a.

La pulsion, c'est l'Autre du sujet au niveau inconscient. C'est un Autre spécial, puisque c'est un Autre silencieux - l'Autre du niveau inférieur étant, au contraire, un Autre loquace. L'Autre silencieux est articulé à ce terme singulier du signifiant du manque dans l'Autre - terme dont il faut poser la question de savoir si c'est le signifiant du sujet. Le meilleur signifiant du sujet, c'est une élision. On sait que ça se marque, à l'occasion, par le trébuchement, par le faux-pas, par le glissement, c'est-à-dire par les différents modes de l'élision. Mais le signifiant du manque dans l'Autre n'est pas, à proprement parler, le signifiant du sujet. Le signifiant du sujet, c'est $, c'est-à-dire le manque d'un signifiant, le manque d'un signifiant qui n'est pas dans l'Autre. Le signifiant du manque dans l'Autre désigne l'être du sujet,

tandis que $ désigne le sujet saisi au niveau du signifiant. Si $ est un être, c'est alors plutôt un manque-à-être - être de non-étant, dit Lacan, comme pour donner consistance au vide, consistance opératoire à l'élision.
Ca, c'est donc un mode du sujet. Mais vous avez aussi, si on prend la référence cartésienne, le sujet comme cogito. Si le sujet comme sujet du signifiant est être de non-étant, le cogito est fondé sur l'idée d'une réduction de l'être du sujet à la pensée. Il y a là recouvrement, en un point, de l'être et de la pensée.
Nous avons aussi un troisième être du sujet, à savoir celui qui est spécialement visé lorsqu'on évoque le sujet de l'inconscient. Ce n'est pas le sujet pensé - ce n'est ni pensé ni pensant - et ce n'est pas non plus le sujet parlant. C'est ce que Lacan, dans "Subversion du sujet", appelle précisément "l'être impensable du sujet". Ce qu'est l'être impensable du sujet, c'est l'objet a. Le petit a désigne cet impensable du sujet.
A cet égard, l'écriture du signifiant d'un manque dans l'Autre n'est pas un signifiant sans signification. Dès lors qu'il y a énonciation, un signifiant sans signification ne peut pas exister. Le signifiant du manque dans l'Autre a une signification. Lacan lui-même joue à calculer cette signification. De la même façon qu'il symbolise ce signifiant du manque dans l'Autre par un simple moins-un, il note racine de moins-un sa signification. Lacan nous donne donc sans ambiguïté le signifié du signifiant du manque dans l'Autre. Il l'écrit moins phi, désignant ainsi la fonction imaginaire de la castration. J'ajouterai qu'il y a une deuxième valence du signifié de ce signifiant du manque dans l'Autre, à savoir petit a. Nous avons donc là les deux valences à partir desquelles peut être déchiffré ce signifié.

C'est là que se situe la réponse à la question Que suis-je? - réponse qui comme telle, au niveau du signifiant, ne peut pas être découverte. Le sujet comme effet de signification, nous le trouvons à l'étage inférieur du Graphe. C'est ce qui peut s'écrire $. C'est seulement à ce niveau-là que nous trouvons le sujet comme réponse du réel - vous savez que c'est là ce qui avait ordonné mon cours de l'année dernière. Le sujet est coupure au niveau de l'aliénation signifiante, mais, au niveau de la séparation, il n'est pas que coupure. C'est sur ce point que culmine le Graphe de Lacan, et c'est là que s'articule la structure même de l'interprétation.
Une interprétation qui serait seulement le signifiant apporté par l'Autre, nous savons ce que c'est. C'est ce que nous appelons la suggestion - suggestion qui se tient au niveau de l'Autre de l'aliénation. A cet égard, elle n'accomplit rien d'autre qu'une identification. Le calcul qui est propre à l'interprétation analytique doit être situé au niveau du signifiant du manque dans l'Autre, et ne peut pas faire l'économie - c'est ce que je soutiens - de calculer son effet de signification, pour qu'il puisse valoir comme réponse du réel. A cet égard, l'interprétation porte sur la cause du désir.
J'en ai fini pour aujourd'hui. J'achèverai ce petit cycle la fois prochaine.

XVI

1,2,3,4
JACQUES-ALAIN MILLER
COURS DU 27 MARS 1985

Comme nous sommes à notre dernier rendez-vous de ce trimestre, je ne vais pas m'engager dans un nouveau quatuor. Je le ferai à la rentrée. Je vais rester aujourd'hui sur le signifiant d'un manque dans l'Autre, dont j'ai la dernière fois fait valoir la fonction éminente quant à l'interprétation. Considérer ce signifiant à propos de l'interprétation n'est pas habituel, puisque Lacan, dans l'écrit où il l'introduit, ne le fait pas valoir à cette fin. Ce signifiant autorise pourtant cette lecture.
L'interprétation est un de ces mots inchangeables dans la psychanalyse, comme l'est celui d'inconscient. Ce n'est pas pour autant que ce sont des mots satisfaisants pour nous. Et l'étaient-ils même pour Freud? - puisque, après tout, c'est bien lui qui a substitué une seconde topique à la première. Il faudrait, sur ces affaires de vocabulaire, aller au fond, et notamment sur la traduction des termes grecs en latin, que nous devons, en ce qui concerne la philosophie, à Cicéron, qui avait entrepris de latiniser la philosophie grecque.
Le passif du mot inconscient apparaît assez en ce qu'il est formé comme le négatif d'une conscience qui, dans la psychanalyse, n'a pas de statut. Pour le passif d'interprétation, c'est différent. Ca tient moins, me semble-t-il, au mot qu'à ce que nous traînons derrière nous de la tradition de l'exégèse au sens de l'interprétation de l'Ecriture, puisque c'est dans l'interprétation de l'Ecriture que l'on s'est formé à la distinction du signifiant et du signifié.
On tombe d'ailleurs tout de suite, là, sur un quadripode, sur une liste de quatre termes. Pendant tout le Moyen Age, on a enseigné l'interprétation de l'Ecriture à partir d'un quatuor. La formule classique des Docteurs de l'Eglise, de ceux qui enseignaient, comportait précisément la distinction de quatre sens, et ce dans des termes consacrés dès le VIIe siècle. Je ne lis pas couramment les auteurs du VIIe siècle, bien que ça n'ait rien d'impossible, dès lors que leur latin est dans l'ensemble assez élémentaire par rapport à celui de l'Antiquité auquel j'ai été formé dans mes jeunes années. Cependant, pour vous parler de ces auteurs, je me réfère à la somme que le Père Henri de Lubac a consacrée à l'exégèse médiévale.
La formule classique des quatre sens de l'Ecriture distingue donc la lettre, litera ou historia, pour l'interprétation de l'Ecriture en tant qu'elle narre une histoire qui enchaîne des faits. Puis nous avons l'allegoria, c'est-à-dire l'allégorie. Ensuite, nous avons la tropologia, c'est-à-dire la tropologie. Et enfin l'analogia, c'est-à-dire l'analogie. En fait, le classement de ces quatre est basé sur deux, à savoir, d'un côté, ce qui est littéral, et, de l'autre côté, ce qu'on interprète et qu'on répartit en trois. C'étaient des gens sérieux, des classificateurs.
Ce qui compte au départ, c'est le double sens, c'est que le signifiant de l'Ecriture soit à double sens: le littéral et le spirituel. Saint Jérome

répartit ce double sens entre la lettre et la signification. Vous savez que cette tradition remonte aux Stoïciens. J'ai déjà eu l'occasion de vous le dire. Elle remonte aux Stoïciens et elle a été rénovée par Saussure. On la retrouve chez saint Augustin, saint Jérome, et elle cimente donc l'exégèse médiévale. Elle est fondée sur ce que dit saint Paul, à savoir que la lettre tue, tandis que l'esprit vivifie.

Il faut faire attention à ceci, que la lettre qui tue n'est précisément pas celle qui fait double sens. Celle-là, au contraire, est le support même de l'esprit. Vous le voyez, la lettre et l'histoire sont identifiées, et il ne s'agit donc pas de méconnaître la validité de la lettre quand elle est habitée par le mystère, par l'esprit. Ce que signifie que la lettre tue, c'est autre chose. La lettre qui tue, c'est, pour les exégètes chrétiens, la lettre des Juifs. Ce qui s'oppose dans la lettre et l'esprit, ce sont deux peuples, deux ,ges. La lettre qui tue, c'est la lettre de la synagogue, c'est la lettre de ceux qui ont été précisément aveugles à l'avènement de l'esprit et qui se sont donc accrochés à celle-ci, devenue par là-même stérile. Cette lettre tue parce que la lettre de la synagogue est une lettre morte qui ne conduit pas à reconnaître l'esprit incarné quand il se manifeste. La distinction des trois sens mystiques, non littéraux, vaudrait la peine d'être ici développée pour elle-même. Je vous renvoie à l'ouvrage précédemment cité, publié chez Aubier, et qui doit faire mille pages en trois tomes. C'est un ouvrage nourri de références.

L'allégorie, c'est le sens spirituel qui permet, dans la lettre, de lire ce qui se réfère à l'Eglise là où apparemment il n'en est pas question. La tropologie est le sens spirituel quand il se réfère à l',me. Comme le dit Pascal, auquel se réfère Henri de Lubac, tout ce qui arrive à l'Eglise arrive également à chaque chrétien en particulier. Ce qui est symbole de l'Eglise dans l'Ecriture peut aussi bien être lu comme symbole de l',me. Dès lors, ce qui conduit d'un côté à édifier la foi dans l'allégorie, peut être repris sur le versant de la charité dans la tropologie. Quant à l'analogie, c'est ce qui conduit à penser vers le haut, vers les choses divines. C'est ce qui, dans le sens spirituel, fait percevoir la Jérusalem céleste.

Nous, évidemment, nous ne distinguons pas avec ce soin le signifié, mais nous utilisons néanmoins la distinction du symbolique, du réel et de l'imaginaire.

Est-ce que l'interprétation dans la psychanalyse est allégorique, tropologique ou analogique? On peut déjà dire que non. Même celle de Jung ne l'est pas, bien que certains traits de l'interprétation archétypique ne soient pas sans parenté avec les méthodes de l'exégèse médiévale. On admet que l'interprétation analytique est une interprétation qui, au contraire, est littérale. Il s'agit là, près tout, d'une revanche de la synagogue. Il est sûr que Lacan n'a pas été chercher ses références sur l'interprétation dans l'exégèse chrétienne. Ce n'est pas par ignorance, puisqu'il était plutôt nourri de ce côté-là. Même s'il témoignait lui-même de son goût pour Etienne Gilson, rien ne porte à penser qu'il méconnaissait le Père de Lubac. Lacan ne trouve pas ses références dans l'interprétation allégorique.

Ses références sont plutôt empruntées à la tradition de Freud qui est d'un tout autre rapport à la lettre.
Tout ce que je dis là doit être considéré comme une introduction au signifiant du manque dans l'Autre. Il peut, après tout, être lu comme signifiant de l'allégorie barrée.
Ce signifiant, il faut le déchiffrer par rapport à cet autre terme qui lui est inverse, à savoir s(A), qui complique, même s'il le répercute, l'algorithme S/s que Lacan a construit dans son "Instance de la lettre". Il introduit un autre Autre et met par là en valeur que le signifiant et le signifié ne s'en vont pas bras dessus, bras dessous. Il substitue, aussi bien, la traversée à l'émergence.
Lacan introduit, dans "L'instance de la lettre", une problématique de la métaphore et de la métonymie qui est une problématique de l'émergence du sens. La métaphore permet une émergence de sens. C'est écrit avec ce qui paraît être un +, mais c'est à déchiffrer comme cette émergence de sens fracturant, pénétrant la ligne de séparation du signifiant et du signifié. La métonymie, elle, maintient la limite de cette barre.
Lacan, je l'ai dit, substitue la traversée à l'émergence. La problématique du schéma suivant, si vous le lisez dans le Graphe de Lacan et avec cette indication vectorielle - ce n'est pas une ascension, c'est dessiné comme une descente, pourquoi pas une descente aux Enfers -, comporte déjà ce que je disais être la problématique de la traversée.

J'ai souvent, naguère, commenté ce mathème du signifiant de l'Autre barré. Reprenons-le, cette fois-ci, à travers cette notation qui a l'air de venir comme un cheveu sur la soupe dans "Subversion du sujet": "Il y a objection à conférer à ce signifiant le sens du mana ou d'un quelconque de ses congénères. C'est que nous ne saurions nous contenter de la misère du fait social, fut-il traqué jusque dans un prétendu fait total. Sans doute Claude Lévi-Strauss commentant Mauss a-t-il voulu y reconnaître l'effet d'un symbole zéro, mais c'est plutôt le signifiant du manque de ce symbole zéro qu'il nous paraît s'agir en notre cas."
La référence, là, même si elle n'est pas donnée, est suffisamment connue, puisque c'est celle d'un texte de Lévi-Strauss paru en 1960, à savoir l'Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss, où est traité ce fait social total auquel Lacan fait ici allusion.
Le fait social total, on n'en parle plus beaucoup aujourd'hui. Quand j'étais étudiant en philosophie, à la Sorbonne, dans les années 60, il fallait vraiment que le fait social n'ait pas de mystère pour nous si on voulait réussir à passer les examens de sociologie. Le fait social total - expression un peu pataude - est fondé sur l'idée que le social est total, que le social, c'est la réalité. Dès lors, ça ouvre le chemin à des classifications toujours reprises. Si mon souvenir est bon, ce fait social total se répartissait en une trentaine de catégories. Il fallait aussi connaître les sous-catégories. Pour réussir les examens de sociologie, il fallait connaître ça et ne pas parler de Lévi-Strauss. C'était la condition.

Dans Mauss, il s'agit tout de même d'autre chose, et en particulier de la nécessité d'inclure l'observateur dans le social même dont il rend compte. Non seulement il faut rendre compte du social du dehors, objectivement, mais il faut encore considérer comme un élément même de ce tout social, l'appréhension vécue des sujets qui y sont pris. Il faut donc que l'observateur se fasse, si je puis dire, indigène, et rende compte de la manière dont il recompose ce qui est par les individus ressenti et représenté. Cette exigence nous indique déjà que la question qui est là posée, est bien celle de l'inscription du sujet dans la structure ici considérée comme le social total.
La façon dont Mauss rend compte de la fonction du mana est tout à fait contrainte par cette obligation où il se place d'inscrire le point de vue indigène dans le social total. Ne serait-ce que par là, on peut saisir le rapport qu'il y a entre la problématique de l'inscription du sujet dans la structure et l'émergence de ce type de symbole qui, après tout, n'est pas sans rapport avec notre signifiant de l'Autre barré.
Le mana, je ne vais pas vous en développer la fonction qui a eu sa fortune chez les anthropologues. Elle est spécialement introduite par Mauss dans sa Théorie générale de la magie. Le mana, c'est un signifiant à tout faire dans la magie. C'est au point que Lévi-Strauss ne voit pas d'un mauvais oeil de le rapprocher de notre machin ou de notre truc. D'ailleurs, truc, ça proviendrait d'un terme médiéval qui signifie coup heureux, chevaleresque ou de hasard. Je vous propose d'aller vérifier cette origine.
Ce mana, Lévi-Strauss le rapproche aussi de notre façon de dire quand on dit d'une femme qu'elle a quelque chose. C'est le je ne sais quoi que l'on désigne d'une façon différente selon les époques et les modes. On dit aussi bien avoir du chien. A l'occasion, on utilise des termes anglais, étant donné la suprématie que prend l'imaginaire américain. On dit, par exemple, le hit. On peut donner à ça son vocable lacanien. Ca désigne une sorte de plus de, un certain plus de. Ce signifiant à tout faire, Lévi-Strauss, négligeant justement la balance du plus de, le désigne comme une valeur indéterminée de signification et par là-même susceptible de recevoir n'importe quel sens. Le fait que Lacan en distingue sévèrement son signifiant d'un manque dans l'Autre, suffit à nous indiquer qu'on ne peut pas le traiter comme un signifiant sans signification. Il peut bien être non-sens mais ce n'est pas pour autant qu'il est susceptible de recevoir n'importe quel sens.
Comment est-ce que Lévi-Strauss nous structuralise le mana? Comment rend-t-il compte de ce sur quoi Mauss est tombé dans sa Théorie générale de la magie? De ce mana, il en fait une sorte d'artefact de la recherche de Mauss. Il en fait exactement ce qu'il appelle "la réfection subjective de l'exigence d'une totalité non perçue". Ca veut dire quoi? Ca veut dire qu'il considère que Mauss procède analytiquement à partir d'éléments séparés, au lieu de partir précisément du tout et de la solidarité structurale des éléments. En empilant ces éléments, Mauss manque alors à reconstituer le tout de ce système. Il y a dès lors nécessité à y ajouter un symbole

supplémentaire comme représentant ce tout que Mauss ne parvient pas à percevoir et à reconstruire. Si Mauss donne cettre valeur au mana, c'est, d'après Lévi-Strauss, du fait qu'il ne part pas de la solidarité de la structure et qu'il est ainsi conduit à ajouter cette totalité aux éléments sous les espèces de ce mana.
Cela n'est pourtant pas le point de vue dominant de l'introduction de Lévi-Strauss. Le point de vue dominant, qui se relie à celui-là, est plus général et ne relève pas de la méthode de Mauss. Il est plutôt de poser que dès lors qu'il y a langage, il y a toujours au moins un signifiant à tout faire.
Dans sa façon d'aborder le problème, Lévi-Strauss n'est pas sans parenté avec ce que fait Lacan. Pour déduire le fait du mana, il part en effet, non pas de l'harmonie du signifiant et du signifié, mais de leur écart. Il pense même pouvoir fonder, en quelque sorte a priori, à partir du concept même de langage, qu'il y a nécessairement une opposition entre le signifiant et le signifié. Il le dit, bien sûr, à sa façon: "Quels qu'aient été le moment ou les circonstances de son apparition dans l'échelle de la vie animale, le langage n'a pu naître que tout d'un coup." C'est là l'hypothèse structuraliste, à savoir celle de la solidarité des éléments différentiels. Dès lors que l'on définit le langage à partir de cette solidarité d'éléments différentiels, on forclot la diachronie de l'établissement de ce système: "Le langage n'a pu naître que tout d'un coup. Les choses n'ont pas pu se mettre à signifier progressivement. A la suite d'une transformation dont l'étude ne relève pas des sciences sociales mais de la biologie et de la psychologie, un passage s'est effectué d'un stade où rien n'avait un sens, à un autre où tout en possédait. Or, cette remarque en apparence banale est importante, parce que ce changement radical est sans contrepartie dans le domaine de la connaissance qui, elle, s'élabore lentement et progressivement. Autrement dit, au moment où l'univers entier d'un seul coup est devenu significatif, il n'en a pas pour autant été mieux connu. Il y a donc une opposition fondamentale dans l'histoire de l'esprit humain, entre le symbolisme qui offre un caractère de discontinuité, et la connaissance marquée de continuité. Qu'en résulte-t-il. C'est que les deux catégories du signifiant et du signifié se sont constituées simultanément et solidairement comme deux blocs complémentaires. Mais la connaissance, c'est-à-dire le processus intellectuel qui permet de constituer les uns par rapport aux autres certains aspects du signifiant et certains aspects du signifié, ne s'est mise en route que fort lentement."
Lévi-Strauss, là, constitue une postulation vers l'idée que le signifiant et le signifié sont simultanés, solidaires et complémentaires. Mais en opposant le symbolisme et la connaissance, il est conduit à dire qu'on ne s'y est pas retrouvé, et qu'on ne s'y retrouve pas. Il y a, en quelque sorte, une postulation mythique vers cette solidarité du signifiant et du signifié formant une totalité fermée. Mais le temps que ça se boucle, c'est-à-dire le temps que la connaissance rejoigne le symbolique, ça ne colle pas entre le signifiant et le signifié. Il y a toujours une inadéquation entre les deux, qui résulte, dans

l'existence, d'une surabondance de signifiants par rapport aux signifiés sur lesquels elle peut se poser. Il y a donc là ce que Lévi-Strauss appelle un ensemble d'intégralité de signifiants, dont le sujet est bien embarrassé pour faire l'allocation à un signifié. Dès lors que le langage ne peut naître que tout d'un coup, dès lors qu'il y a une structure du langage, ça ne colle pas pour le sujet entre le signifiant et le signifié. C'est décalé. Il y a un écart. Cet écart peut d'ailleurs être parlé de deux façons. Il peut être parlé comme une surabondance du signifiant par rapport à un signifié déficitaire. Mais il y a aussi bien l'envers, à savoir qu'il n'y pas assez de signifiants pour ce qu'il y a à signifier.
C'est par ce biais donc, que Lévi-Strauss reprend le structuralisme du mana, du signifiant à tout faire de Mauss. Il en fait une sorte de point de capiton, sauf que c'est un point de capiton qui, en série, aurait la vertu de tranquilliser le rapport du signifiant au signifié. Lévi-Strauss en fait un symbole qui permet la péréquation du signifiant par rapport au signifié. Il le déduit ainsi comme un symbole zéro, un symbole à l'état pur, susceptible de se charger de n'importe quel rôle. C'est une valeur symbolique zéro, c'est-à-dire un signe marquant la nécessité d'un contenu symbolique supplémentaire à celui qui charge déjà le signifié. Il y a surabondance de signifiants, mais, en même temps, ça permet de désigner un signifié supplémentaire par rapport à la cosmologie - signifié supplémentaire pouvant être une valeur quelconque, à condition qu'elle fasse partie de la réserve disponible.
Ne serait-ce que par ce trait d'être de l'ordre du supplémentaire, le mana n'est pas sans rapport avec le signifiant d'un manque dans l'Autre. Lévi-Strauss déduit qu'il faut, pour accorder le signifiant et le signifié, un symbole supplémentaire. Par le trait de la supplémentarité, il y a parenté avec le mathème de Lacan. Mais c'est par là-même qu'il faut distinguer ce mathème de ce qu'élabore Lévi-Strauss. Le symbole qu'emploie Lévi-Strauss est un symbole qui a la vertu de compléter l'ordre symbolique, d'égaliser le signifiant et le signifié, et par là d'apaiser leur rapport. Le mana, en tant que signifiant à tout faire, fait en sorte qu'il n'y ait pas de trou, qu'il n'est rien qui ne puisse se dire. Ce que veut dire ce mana, c'est que tout peut se dire, c'est qu'il ne manque rien. Mais le trait qui dans le mathème de Lacan barre le A, il signifie le contraire. Il y a parenté mais le mathème de Lacan est en même temps tout à l'opposé de ce mana.
C'est là que l'on peut saisir au mieux la déduction de Lacan quand il pose la question: "La structure du langage une fois reconnue dans l'inconscient, quelle sorte de sujet pouvons-nous lui concevoir?" Le symbole zéro de Lévi-Strauss, c'est exactement la suture du sujet dans la structure. C'est ce qui garantit en fait Lévi-Strauss de la combinatoire structurale quant au sujet. C'est ce qui permet de faire figurer ce sujet dans cette combinatoire par un simple signifiant comparable aux autres, sans y introduire nul trébuchement, nul dysfonctionnement ou nul trouble. C'est pourquoi Lacan définit son mathème à l'inverse du symbole zéro. Il le définit comme le signifiant

du manque du symbole zéro. C'est, si l'on veut, le signifiant du manque du il ne manque rien. Le rapport du signifiant et du signifié ne s'égalise pas, ne s'apaise pas. Le décalage du signifiant et du signifié n'est pas résorbable. et est ce qui s'écrit sur l'axe de la castration. Ce décalage est celui qui inscrit, d'une façon inéliminable, à partir de la structure du langage, ou la fonction du plus-un, ou celle du moins-un, mais jamais le compte juste. C'est aussi bien ce qui justifie que le désir puisse être posé comme articulé dans l'Autre et situé en même temps comme pas articulable.
Ce décalage est celui que Lacan rendra opératoire en le faisant accoucher d'un autre symbole qui est l'objet a. En cernant le signifiant d'un manque dans l'Autre, nous sommes sur cette jointure même où se produisent, se répercutent, les termes les plus originaux de Lacan, à savoir le signifiant d'un manque dans l'Autre, le sujet barré et l'objet a.
Pourquoi la sorte de sujet qu'il y a à concevoir dans la structure de langage, n'est-elle pas le sujet de Lévi-Strauss? Il est certain que, ce sujet, Lacan a essayé de le démontrer. Démonstration est un mot lourd et je voudrais arriver à cerner les choses plus précisément.
Qu'est-ce que veut dire la structure de langage telle que la manie Lévi-Strauss à propos du fait social total? Une fois établie la structure du langage reconnue dans le fait social total, quelle sorte de sujet lui conçoit Lévi-Strauss? Il en conçoit un sujet qui au fond est annulable. Il est marqué, dans la structure, comme annulé. Ce symbole zéro est ce qui permet d'annuler le sujet et de le faire équivaloir avec la structure même. Le sujet de Lévi-Strauss dans le fait social total, c'est la structure elle-même. Pourquoi pas? C'est cohérent. Mais qu'est-ce qui fait que s'agissant de l'inconscient, on ne puisse pas concevoir un sujet de ce type-là?
Puisqu'il s'agit de démonstration, essayons d'éprouver dans quelle mesure ce terme de sujet est justifié. Nous sommes au départ dans cette structure de Lévi-Strauss et nous nous y tenons. Cette structure est d'ailleurs aussi bien celle de la stratégie, celle de la théorie des jeux. Nous nous tenons à cette structure quand, sur le Graphe, nous écrivons cet A total, ce fait linguistique total. Cet A, nous ne le fracturons pas, nous ne lui imposons pas un manque quand nous en différencions le signifié. Nous continuons d'écrire cet A non barré entre parenthèses, marquant par là que nous ne l'excluons pas du signifié. Ca ne constitue pas un manque dans l'Autre.

On pourrait, à ce niveau, s'interroger pour savoir si l'Autre sait ce qu'il dit, mais au niveau basique, nous ne considérons pas que le signifié fait manque dans l'Autre. Nous avons, entre s(A) et A, un cercle qui va du code au message, de la ponctuation au trésor du signifiant, de s(A) à A.
La théorie générale de la magie de Mauss est parfaitement adéquate à ce schéma. Ce cercle ne comporte en lui-même aucun manque. Il comporte au contraire qu'on s'entend, que le sujet se fait entendre, qu'il sait exactement ce qu'il a à dire. A cet égard, ça se répond. C'est là que l'on peut aussi bien situer le sujet stratégique, le sujet qui

calcule son action à partir d'une combinatoire objective de possibilités. Dans la stratégie comme dans la magie, le sujet sait exactement ce qu'il a à faire. C'est le niveau où se tient Lévi-Strauss, niveau que Lacan désigne comme celui du pur sujet de la stratégie. C'est un sujet dépendant de l'inscription d'une combinatoire dont l'exhaustion est possible. C'est fondé sur l'hypothèse structuraliste, à savoir la complétude de l'ensemble signifiant situé dans l'Autre.
Si on s'en tenait là, ça serait la quadrature du cercle. On en viendrait à carrer ce cercle. On pourrait alors se passer du nombre pi qui fait un os. On a abandonné cette idée depuis pas mal de temps. "La quadrature de ce cercle, dit Lacan, pour être possible n'exige que la complétude de la batterie signifiante." Il faudrait que la batterie signifiante dispose du signifiant même du sujet. C'est ce que produit le symbole zéro de Mauss et de Lévi-Strauss. Mais pour Lacan, cette quadrature du cercle de s(A) à A est impossible, mais "seulement du fait que le sujet ne s'y constitue qu'à s'y soustraire et à la décompléter, pour à la fois devoir s'y compter et n'y faire fonction que de manque".
J'ai plusieurs fois cité cette phrase dans des contextes différents. Je ne pense pas encore en être venu à bout. Est-ce que ça signifie que la batterie signifiante est incomplète? La complétude de la batterie signifiante suppose que tout a son signifiant. Ca suppose la péréquation du signifiant avec le signifié. Ca suppose que tout peut se dire. Il semble qu'indépendamment de l'expérience analytique, qui est d'un autre type de fait que le fait social total, on ne peut pas dire le contraire. J'en vois la trace dans tel passage de L'étourdit, en 1972, où Lacan pose comme essentiel le fait que notre expérience nous enseigne que tout ne peut pas se dire. Ca ne se déchiffre que de ce qu'ensuite il prend soin de situer le sujet comme effet du signifié. Ca nous entraînerait trop loin d'entrer dans cette nouvelle configuration, mais je dirai que l'enjeu du tout peut se dire est le sujet lui-même dans la psychanalyse. Le sujet, introduit par le biais de l'expérience analytique, c'est que tout puisse se dire annule le sujet. Le sujet de l'expérience analytique comme sujet de l'inconscient ne se fonde que d'un tout ne peut pas se dire.
On ne voit pas ça dans "Subversion du sujet". La composition même de cet écrit, sa ruse, c'est que la position du sujet comme ce qui ne peut pas se dire est faite tout à fait au début du texte. La déduction du sujet comme ce qui ne peut pas se dire, vous l'avez page 800 et page 801 des Ecrits. La déduction suivante, vous l'avez page 806. La jointure qui décomplète la quadrature est absente de la place où elle devrait figurer dans cet écrit. Elle figure en introduction.
Elle figure en introduction pour poser quoi? Eh bien, c'est là que nous allons maintenant voir arriver cet élément très simple que Lacan ajoute pour faire basculer le structuralisme, le point par lequel il obtient une subversion de la structure de Lévi-Strauss. Le point essentiel est d'arriver à introduire un élément qui n'est pas un signifiant et qui n'a pas de signifié, et qui est le sujet.
Je souligne d'abord ici la parenté des termes que Lacan emploie à propos du sujet, et de ceux qu'il emploiera à propos du signifiant d'un

manque dans l'Autre. S'agissant du sujet, il dit qu'il ne s'y substitue qu'à se soustraire et qu'à décompléter l'Autre pour n'y faire fonction que de manque. S'agissant du signifiant du manque dans l'Autre, il dit: "Ce signifiant est un trait qui se trace de son cercle sans pouvoir y être compté." Il suffit de rapprocher ces deux expressions pour saisir la parenté du sujet et du signifiant d'un manque dans l'Autre.
Prenons maintenant très précisément le point par lequel Lacan décomplète l'Autre structuraliste. C'est difficile à voir, pour la simple raison, je l'ai dit, que ça manque à sa place dans la déduction. On peut dire que Lacan fait tout pour qu'on ne s'aperçoive pas que l'enjeu est là présent.
Quel est le sujet que l'on peut concevoir à la structure de langage? C'est la question, et voici la réponse de Lacan: "On peut ici tenter, dans un souci de méthode, de partir de la définition strictement linguistique du je comme signifiant." C'est là que se situe la bascule, le pivot de toute son argumentation, à savoir d'aborder le statut du sujet dans la structure de langage à partir de la définition du je. Il suffit de ça. C'est le point essentiel: partir du je, puis retourner - vous allez voir comment - contre les structuralistes leur argumentation propre. C'est cette décision-là qui décomplète la matrice signifiante. Elle nous introduit à ces effets de manque lié, de manque inhérent à.
En quoi partir de la définition linguistique du je comme signifiant suffit-il à décompléter l'Autre? Il y a une réponse très simple. Il suffit simplement de suivre les indications dont Lacan parsème sa démonstration. Le je en lui-même, linguistiquement, comporte une décomplétude du corps de la langue. Ca peut très bien se déduire de son introduction et de sa localisation par Jakobson dans son texte célèbre sur les embrayeurs. Vous connaissez le point de départ de Jakobson. Ce n'est pas, d'ailleurs, un point de départ strictement linguistique. C'est un point de départ qui se situe dans la théorie de la communication. Jakobson a fait beaucoup pour qu'on utilise les termes de la théorie de la communication en linguistique.
"Un message, dit-il, émis par le destinateur doit être perçu adéquatement par le receveur. Tout message est codé par son émetteur et demande à être décodé par son destinataire. Le message et le code sont tous deux des supports de communication linguistique [ceci va nous introduire à un nouveau quatre, le quatre de Jakobson]. L'un et l'autre peuvent toujours être traités soit comme objet d'emploi, soit comme objet de référence."
Jakobson multiplie là la division binaire du code et du message par la distinction de l'usage et de la mention. Vous connaissez la différence qu'il y a entre Paris est une belle ville et Paris a deux syllabes. Il y a là deux usages du mot. Dans la première façon, on s'en sert, et dans la seconde, on le cite comme mot. On distingue par là son emploi d'usage et son emploi de mention. Jakobson applique la division code/message sur la division usage/mention. Il obtient du coup un quatuor, c'est-à-dire quatre structures doubles.

Ca, c'est encore un quatuor pour cette année. Vous avez: message sur message, message sur code, code sur code, et code sur message.

Une de ces quatre structures définit le je. On gagne cependant à les parcourir toutes, parce qu'on les retrouve toutes à un point ou à un autre chez Lacan. Il ne les rassemble pas, il les évoque de façon dispersée. Si on voulait à peu de frais construire un quatuor lacanien, on n'aurait qu'à se servir de celui-ci.
Ce quatuor de Jakobson nous présente des structures qui sont des structures de renvoi. Le message qui renvoie au message, ça s'incarne très simplement par la citation qui peut être la citation de l'auteur, mais aussi bien un vous avez dit que, eh bien moi, je vous dis que. Nous sommes là dans la structure M/M. "Le discours cité, dit Jakobson, est un énoncé à l'intérieur d'un énoncé, un message à l'intérieur du message. C'est aussi un énoncé sur un énoncé. Nous citons les autres, nous citons nos propres paroles passées, nous sommes même enclins à présenter certaines de nos expériences les plus courantes sous forme d'auto-citations."
Prenons maintenant le message sur le code. C'est ce qui se produit dès qu'il y a définition. Paris a deux syllabes. Nous sommes là dans un mode de définition. Ce sont des messages qui portent sur l'élucidation du code, sur la façon d'utiliser certains termes. On produit des énoncés qui portent sur les éléments du code.
Passons au code sur le code, qui est une valeur que Lacan a accentuée. Qu'est-ce qui incarne le code renvoyant au code? Eh bien, c'est le nom propre. Comment peut-on définir ce que veut dire un nom propre, sinon en disant que John signifie la personne qui s'appelle John. Ni plus ni moins. C'est déjà ce qu'avait développé Kripke. Aucune propriété d'un individu n'est par un nom propre désignée, sinon la simple propriété de s'appeler de ce nom propre. Ca renvoie au mystère du baptême qui est effectivement un acte. C'est le je t'appelle. Je l'appelle John et dès lors il s'appelle John. C'est vraiment une fondation dans la parole. Il y a, à cet égard, une complète circularité de la définition du nom propre. Le nom propre ne peut pas se définir, sinon par un renvoi au code lui-même.
Nous arrivons maintenant à la quatrième case, celle du code sur le message. C'est là la catégorie que Jakobson appelle d'emblée shifter et qui a été traduit en français par embrayeur. Le je est un embrayeur. Nous avons là un élément du code qui ne peut pas être défini indépendamment d'un renvoi au message. Ca s'oppose tout à fait au nom propre. Le nom propre est un terme du code qui ne se définit que par un renvoie au code. Par contre, le je est un terme du code qui ne peut pas se définir indépendamment d'un renvoi au message, puisque je désigne la personne qui énonce je. Le je désigne, mais il ne signifie pas.

C'est de cela dont Lacan s'empare. Il s'empare de ce C/M pour, retournant l'argument structuraliste contre le structuralisme même, en déduire la décomplétion de l'Autre. Il y a là, dans le code, un élément qui nécessairement renvoie hors du langage, qui renvoie à l'acte de parole, au message. Autant le nom propre semble fermé sur lui-même et sert à boucher le trou dans l'Autre, autant le C/M ouvre l'Autre. Ca ouvre l'Autre par un terme qui sans doute y figure, mais

qui renvoie à une signification qui n'est pas dans l'Autre, qui n'est pas dans le trésor des signifiants. John est dans le trésor des signifiants, tandis que ce que signifie je n'y est pas. La complétude de l'Autre se fracture. Nous fracturons cette complétude, mais sans pour autant la mettre en cause, puisque je figure dans le code. Ca montre la valeur que prend le nom propre, qui est ce qui permet de boucher, dans tous les cas, le trou dans l'Autre. Lacan évoque son nom propre dans cette fonction. Les conséquences n'en sont pas minces.
Si je reprends le tableau dans l'autre sens, qu'est-ce que ça permet? Eh bien, ça permet de faire des citations. C'est d'ailleurs ce que nous faisons sans cesse. Nous faisons des citations, c'est-à-dire que nous formulons que Lacan dit que. Le nom propre et la citation, ça nous conduit à la définition qui est présente dans toute élucidation d'enseignement, à savoir le qu'est-ce que ça veut dire? Nous passons notre temps à procéder de la sorte, sauf que la place que j'essaye ici de préserver, c'est celle d'utiliser le nom propre de Lacan, non pas pour boucher le trou dans l'Autre, mais au contraire pour le rouvrir, et ce en concassant le moindre des énoncés de l'enseignement lacanien pour lui faire dire pourquoi. C'est se déprendre de la fascination que comporte la seule continuité de cette écriture et de ses énoncés.
La démonstration linguistique que nous venons de voir, introduit au fait que d'autres signifiants puissent désigner le sujet. Le je n'est pas exhaustif, il n'est pas un nom propre. A cet égard, il suffit, pour faire sa place à l'inconscient, qu'il n'y ait pas de signifiant unique du sujet de l'énonciation. C'est là la valeur du "Il n'y pas d'Autre de l'Autre" de Lacan. Dans le nom propre, le code se fait sa propre garantie, tandis que le il n'y pas d'Autre de l'Autre veut dire qu'aucun énoncé n'a d'autre garantie que son énonciation. C'est cela qui fait manque dans l'Autre. Pour le dire crûment, c'est le message qui fait manque dans le code. Il n'y a pas d'autorité qui ne soit soutenue par une énonciation. C'est pour cela, aussi bien, que Lacan formule que la vérité n'est pas toute. C'est une autre façon de dire qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre. Le sujet de l'énonciation est un sujet qui n'a pas sa place dans l'Autre. Le sujet de l'énonciation n'a sa place que dans l'énonciation. C'est à partir de ce sujet de l'énonciation que la quadrature du cercle est rendue impossible.
Ce sujet de l'énonciation, on peut se demander où est-ce qu'il est. C'est une question que pose toute interprétation: Qu'est-ce qui est significatif? Où est le signifiant du sujet? Le cogito, par exemple, se fait prendre pour le signifiant du sujet. Quand Lacan joue sur le cogito, que fait-il? Il joue précisément à réintroduire le sujet de l'énonciation dans le cogito de Descartes. Il le retraduit ainsi: Je suis ce qui pense: "donc je suis". C'est là la formule où il retourne le cogito cartésien. Pour cela, il ne fait rien d'autre que de réintroduire l'énonciation là où elle est apparemment forclose, il réintroduit le C/M. Par là, le sujet en tant que je est déjà réintroduit en tant qu'absent, en tant qu'il n'est pas signifié par un signifiant qui figurerait dans l'Autre.
Le signifiant d'un manque dans l'Autre n'est pas le signifiant du sujet. Ca ne répond pas à cette fonction. Le signifiant du manque dans

l'Autre, c'est beaucoup plus près du nom propre, ne serait-ce que parce que ça signifie, non pas l'absence du sujet, mais sa présence. C'est pourquoi, dans ce texte, on trouve une réflexion sur ce que le sujet peut prouver. Qu'est-ce qu'il peut prouver le sujet? C'est, bien sûr, calqué sur les preuves de l'existence de Dieu. Les preuves de l'existence de Dieu visent précisément à réaliser cette exhaustion signifiante de l'Autre, dont Lacan se moque, puisque la seule preuve de l'existence de Dieu, c'est qu'on l'aime.

Alors, que serait donc la preuve de l'existence du sujet? Pourquoi d'abord en faut-il une? Il en faut une parce qu'au niveau où ce sujet est $, il ne sait pas qu'il est vivant. Le signifiant ne peut pas le lui enseigner. Il lui enseignerait plutôt le contraire. Au niveau où il est $, le sujet est déjà mort. C'est pourquoi Lacan va piocher dans Freud ce il ne savait pas qu'il était mort, comme étant la devise même du sujet en tant que $. C'est ce que nous formulons d'une autre façon, quand nous disons que dans la parole le sujet fait l'épreuve de son manque-à-être.

C'est ce qui justifie aussi bien l'autre étage du Graphe, à savoir qu'il y a tout de même quelque chose qui fait preuve de l'existence du sujet. Ce qui fait preuve de l'existence du sujet, c'est la jouissance. C'est la jouissance en tant que la jouissance est du corps. La jouissance enseigne au sujet qu'il est vivant. A l'occasion, ça le tue. Le signifiant d'un manque dans l'Autre signifie quelque chose de la jouissance. Lacan, dans "Subversion du sujet", le situe à partir de moins phi comme étant sa signification, c'est-à-dire encore en deçà du point où il arrivera par la suite.

En effet, ce qui fait os dans ce texte, c'est qu'il semble que la jouissance y soit toute significantisée, c'est qu'il semble que la castration veuille dire que la jouissance est toute signifiante, soit dans le registre imaginaire comme moins phi, soit dans le registre symbolique comme le phallus. Or, il manque là - et c'est ce qui fait le décalage même de ce texte - la jouissance comme réel, dont le symbole n'appartient pas à cette déclinaison. Ce n'est pas le symbole pi pour désigner le pénis dans sa réalité qui en fait là la fonction. Disons que c'est à partir de ce point que Lacan abandonne ce schématisme du Graphe. Il l'abandonne parce qu'il ne peut y donner sa place à la jouissance comme réel. Pour lui donner sa place, il construit un autre schématisme que j'ai naguère déjà évoqué et que je ferai valoir ici dans son fonctionnement quadripotique.

J'annonce donc qu'à la rentrée, le 17 avril, je prendrai un nouveau tétrapode de Lacan, celui où il met en place de pivot la jouissance comme réel, à quoi nous renvoie en définitive le signifiant du manque dans l'Autre.

XVII

1, 2, 3, 4
JACQUES-ALAIN MILLER
COURS DU 17 AVRIL 1985

Les vacances ne sont pas sans effet sur les analysants. Le fait est bien connu et repéré depuis longtemps dans la littérature psychanalytique, même s'il n'y est pas forcément saisi dans la radicalité qu'il faut lui reconnaître. La mise au pluriel du mot dissimule peut-être cette radicalité et la fait oublier. Peut-être que cette radicalité s'aperçoit mieux si on remet le mot de vacances au singulier: la vacance. Plutôt que de dire qu'on est en vacances, il vaudrait mieux dire qu'on est vacant. Ca veut dire exactement être vide. C'est ce que Lacan désigne comme le vide central au champ que Freud instaure. Ce vide est un vide que nous peuplons. Nous le peuplons de graphes. Mais ça ne doit pas pour autant nous faire oublier ce vide central au champ freudien, et c'est ce que nous allons essayer d'approcher aujourd'hui.
La vacance, comme vacuité, concerne le sujet. Avec l'analyse, nous pratiquons cette vacance comme une permission ou une obligation faite au sujet d'être vide, ou, en tout cas, de s'apercevoir qu'il est vide. Ce dont il peut se trouver affecté à partir de là, ne peut pas être déduit a priori. Ca peut comporter l'ennui comme l'enthousiasme. On peut croire observer que ce qui prévaut dans la vacance de l'analyse, c'est l'interruption de la relation symbolique, celle qui s'instaure et qui s'incarne dans une analyse. Si c'est le cas, la vacance est le rejet du sujet dans l'imaginaire. C'est une prime à l'imaginaire. La vacance est par là le temps de l'intensification des impasses du narcissisme. Il suffit, pour l'admettre, de se repérer sur une des structures quadripartites de Lacan qui est le schéma L, et que j'ai déjà abondamment triturée précédemment. L'interruption de la relation symbolique se traduit par la mise au premier plan de l'axe imaginaire. Ces impasses sont, bien sûr, diverses, particulières: mascarade, agressivité et, aussi bien, touche de la mort.
Ca montre que dans la vacance, c'est bien le réel qui tout à coup s'y rappelle, et de telle sorte que la réponse de la jouissance précède alors la question du désir. C'est aussi par là que la vacance est spécialement propice à faire lever la figure du surmoi qui, lui, ne se met précisément pas en vacances. La figure du surmoi se lève avec son cortège de culpabilités attaché à l'occasion au loisir. C'est ce qui fait que de là, le sujet peut volontiers se rejeter dans le travail.
Et pour moi? Comment, pour moi, se traduit cette vacance? Il faut évidemment que je détermine ce par rapport à quoi je situe cette vacance. Puisque je suis ici, je la situe comme vacance de vous, de vous à qui je parle, semaine après semaine. C'est l'occasion pour moi de m'apercevoir de l'avantage de l'auditoire que vous êtes. C'est un haut-ditoire, un auditoire très haut. L'avantage donc de ce ditoire, c'est qu'ici - je crois que je peux le dire sans forcer la note - mes dits vous construisent et que par là se produit une résonance. Quand je

dis que mes dits vous construisent, ça ne veut pas forcément dire que ça vous touche jusqu'aux tréfonds. Ils vous construisent pour moi, comme ce que j'ai encore à savoir. C'est même par là qu'on peut homologuer l'enseignement, le fait d'enseigner, au fait de s'analyser. Mes dits vous construisent comme ce que j'ai à savoir, et il vaut mieux même dire qu'ils vous construisent comme ce que j'ai à faire savoir. Enseigner comme analysant, c'est faire savoir, au sens de faire du savoir avec d'abord ce qui n'en a pas. On peut appeler ça un virage de la jouissance à la comptabilité. Faire savoir, c'est fabriquer du savoir.

La question de la fabrication du savoir m'occupe. Elle m'occupe pour et dans la psychanalyse. Quand vous n'êtes pas là, je constate que je suis porté à vous remplacer par le discours universel. Je constate que la vacance me rejette dans l'érudition. Ca remplit la vacance. A ras bord. On peut même dire que ça déborde. J'ai une fringale, une fringale de lire. Ca pourrait être n'importe quoi. Je suis par là porté à vous remplacer par l'Autre du discours universel. C'est précisément ce que je fais taire en faisant cours. C'est au point, cette fringale, que ça ferait croire que l'Autre existe. Pour soulever ce poids de l'Autre, il faut ce qui est le seul Autre de l'Autre qu'il y ait, à savoir le petit a. Il me faut le petit a - qu'ici vous êtes en mesure d'incarner - pour soulever le poids du grand A. Ce petit a est, à proprement parler, archimédien, puisqu'il permet de parler et de ne pas être assourdi par le bavardage universel. Ce que je dis là m'apparaît valable au-delà de la particularité que j'évoque de ma propre fringale. Ca me paraît valable pour ce qui est de l'expérience analytique. Il faut le petit a pour qu'on puisse soulever le poids de l'Autre et pour qu'on puisse s'imaginer que ça vaut la peine.

Dans cette fringale, j'ai tout de même fait une sélection. J'ai été guidé de renvoi en renvoi et je me suis occupé des épistémologues. C'est dire qu'il faut vraiment avoir du temps à perdre. Je me suis occupé - et ça va revenir dans mes prochains cours - des discours sur la science. Je me suis occupé des théories de la science et des histoires de la ou des sciences. Ca n'est pas la première fois. J'ai même spécialement des affinités avec ce thème, puisque c'est par là que je suis arrivé à la psychanalyse.

Je peux dire qu'il est assez éprouvant de charrier cette littérature. C'est assez éprouvant, dans la mesure où la conclusion est sans équivoque, à savoir qu'il n'y a pas de place pour la psychanalyse. C'est d'ailleurs pour en prendre la mesure que je suis allé lire et relire les épistémologues. C'est pour prendre la mesure d'Autres qui ne sont pas construits par les dits des psychanalystes et qui ont, bien sûr, leurs idées et leurs critères à eux sur ce qui est vrai et sur ce qui ne l'est pas, sur ce qui se tient et sur ce qui ne se tient pas. A défaut de voir ici se lever des épistémologues palpitants et révoltés, puisque, bien sûr, ils ne viennent pas, il faut que je me forge, à partir de ces lectures, des objections contre la psychanalyse. Il faut que je me forge un malin génie de la psychanalyse qui considérerait que tout ça n'est que fariboles et compagnie, même si je considère qu'il

n'y a pas beaucoup de génies parmi les épistémologues, et même si certains sont malins.
Il est donc assez éprouvant de se confronter à des sommes où la psychanalyse est impensable, sinon au rang de l'astrologie ou de l'alchimie, c'est-à-dire pas du côté de la science. Ca nous demande quelques efforts pour réussir à soutenir la position de Lacan qui formulait que la psychanalyse est du côté de la science. Il faudrait préciser ce du côté, puisque ça n'identifie pas la psychanalyse à une science. Lacan prophétisait que la psychanalyse ne serait pas là pour toujours. Il l'écrit, et sur ses écrits je me base plus que sur ses séminaires. C'est un choix de conséquence pour ce que je vais dire aujourd'hui. Je choisis systématiquement l'écrit, aussi énigmatique qu'il soit, plutôt que les séminaires.
Lacan prophétisait donc par l'écrit que ses indications ne seront reprises qu'après que la psychanalyse aura rendu ses armes devant les impasses croissantes de notre civilisation. Vous trouvez ça dans le numéro 1 de Scilicet, page 50. A un autre endroit, il se flatte aussi bien de faire entendre "d'où demain viendra à être relayé du psychanalyste". C'est dans le numéro 29 d'Ornicar?, page 24. Il fait en même temps un pied de nez à son lecteur, en disant qu'il n'arriverait même pas à le savoir, alors que c'est dit en clair dans ces lignes. Nous avons là affaire à l'illecture de Lacan. Mais nous, nous nous arc-boutons pour que ça ne se referme pas, pour que la psychanalyse, si elle doit rendre ses armes, les rende le plus tard possible, que son relais soit différé, et ça nous demande de nous affronter au discours sur la science.
Je prends donc en intérêt l'épistémologie qui, précisément, ne fait pas sa place à la psychanalyse. Il y a un épistémologue de référence que j'ai déjà nommé ici, puisqu'on ne manque pas de nous le mettre sans cesse sous le nez, et cela bien que ses thèmes ne soient pas de la première jeunesse mais des années 20. Je veux parler de Karl Popper, devenu, par la reine d'Angleterre, Sir Karl Popper. Karl Popper raconte lui-même le rôle qu'a joué la psychanalyse dans sa vocation. Il faut dire que c'était un Viennois. Il était donc aux premières loges, et on peut dire que Freud lui a été un professeur par la négative. Tellement par la négative qu'il pousse l'impudence, dans son autobiographie qui s'appelle Une quête sans fin, jusqu'à ne pas même mentionner le nom de Freud. Karl Popper était un jeune Viennois entre les deux guerres, et Freud, bien sûr, ne lui a pas échappé. Il faut se reporter à un autre texte de lui pour vérifier qu'il avait fait l'expérience de la psychanalyse. On peut donc supposer - et c'est même ce qu'il laisse entendre - qu'elle n'est pas pour rien dans sa vocation d'épistémologue anti-analytique.
Il n'a pas fait l'expérience de la psychanalyse sous les formes d'une analyse mais il a rencontré Adler. C'était en 1918. Il avait, si je ne me trompe, dix-sept ans. Il va donc voir Adler pour lui parler d'un cas d'enfant, et Adler lui explique le cas. Ca a été décisif: Karl Popper n'a pu plus jamais encaisser la psychanalyse! Adler lui explique le cas en termes de complexe d'infériorité, alors, dit Popper, qu'il n'avait même pas vu l'enfant. C'est un piège, un piège de Popper. Il soumet le cas

pour avis à Adler, et ensuite il lui reproche d'opiner. Puis, légèrement sous le coup, Popper demande à Adler comment il peut être si sûr de lui, et Adler lui répond: "C'est à cause de mon expérience d'un millier de cas." Et Popper lui dit: "Et avec celui-ci, je suppose, ça fera mille et un."
Eh bien, tout est là! Tout est dans cette anecdote. Toute l'épistémologie de Popper tient dans ce dialogue avec Adler. Il fait en effet valoir qu'on interprète le cas sur la base de l'expérience précédente, qu'on peut tenir ainsi longtemps la route, et que c'est tellement vérifiable que précisément ça ne prouve rien. Popper, il est devenu Sir Karl Popper, parce qu'il a tenu ferme à ça, au fait qu'être vérifiable ne prouve rien. C'est la base de son épistémologie. C'est ce qu'il va répéter, sous des formes diverses, pendant soixante ans. Ca lui a d'ailleurs permis de se mettre au travail très vite. Dans ses vingt ans déjà, il construisait une logique épistémologique, une logique de la connaissance scientifique sur cette base. Cette base, il l'a évidemment complétée. Il l'a complétée en disant que, par contre, falsifier, réfuter, prouve quelque chose. Ca prouve que non. C'est le mérite de Popper de tenir qu'on ne peut jamais prouver que non. C'est un esprit logique.
Nous sommes tout à fait en mesure de saisir ce qu'il avance là, ne serait-ce qu'à travers le rappel de la quantification que j'ai fait au début de cette année. Entre la vérification et la réfutation, il y a, en effet, une asymétrie. Ca peut vous apparaître de la façon la plus simple. Comment puis-je poser une proposition universelle s'agissant d'un ensemble infini? Je dis infini, parce que dans le cas du fini, ce n'est pas compliqué. Dans le cas du fini, je peux prendre un à un les termes des éléments en question et les vérifier. Quand je veux savoir si ces termes ont, par exemple, la propriété F, je les prends l'un après l'autre et je teste. Je suis là dans le cadre des sciences expérimentales. Si j'ai réalisé l'exhaustion de cet ensemble, je peux alors écrire que pour tout x, F de x.

Mais précisément, ça ne vaut pas pour les connaissances qui dépendent de l'expérience sans aucun postulat autre que celui du temps. Si je peux faire le test pour hier, je ne peux pas le faire pour demain. Par là, toute connaissance qui a rapport à l'expérience, a affaire à un ensemble infini. Que ça a été comme ça hier, ne m'assure pas que ça sera comme ça demain. C'est la question la plus fondamentale de toute cette épistémologie. C'est la question qui a vraiment commencé la pensée moderne. C'est la question de Hume, philosophe anglais de la fin du XIXe siècle. Qu'on puisse savoir que demain sera pareil qu'hier, ça lui faisait problème. Il demandait au nom de quoi. C'est une question à laquelle, nous aussi, nous nous affrontons.
Alors, comment peut-on arriver à ce pour tout x, F de x, quand on ne peut pas prendre tous les termes sur lesquels on veut dire ça? On peut en prendre certains. On peut toujours en prendre certains quand on fait des expériences, des tests, mais on ne peut pas les prendre tous. Toute la question est alors de savoir qu'est-ce qui nous autorise

à passer de propositions qui sont toujours particulières à une proposition universelle, si on admet par exemple que les lois de la nature sont des propositions universelles. La loi de la gravitation ou la loi de la conservation de l'énergie sont des lois universelles. Est-ce que c'est de constater qu'il existe un x pour F de x qui nous permet de passer au pour tout x?

Vous savez bien que non. Vous savez qu'on peut avoir un univers F où il peut y avoir une infinité de traits verticaux mais où il peut y avoir aussi des traits qui ne le sont pas. On peut donc toujours supposer que d'une infinité de F, on manque toujours ceux qui ne sont pas F. On peut vérifier tant qu'on veut Fx, mais on ne peut jamais poser en toute certitude que pour tout x, F de x. Peut-être que l'univers est avec des traits verticaux, mais peut-être aussi qu'il est avec des traits horizontaux. Il peut y avoir encore un certain nombre de données cachées, pas encore testées, qui nous réservent une surprise.
Donc, logiquement, il n'est pas question de passer d'une particulière à une universelle. Il n'est pas question d'extrapoler. C'est là que l'on voit la force du contre-exemple: vérifiez Fx tant que vous voulez, ça ne prouve rien au niveau de l'universelle. Par contre, si vous tombez sur il existe un x tel que non F de x, vous êtes sauvé. Vous êtes sauvé parce que ça prouve quelque chose. Ca prouve qu'il n'est pas vrai que pour tout x, F de x. Vous avez alors le droit de tirer la conclusion qui est.

Cela, c'est toute l'épistémologie de Popper. Cette épistémologie tient seulement à ceci, que de la vérité d'une particulière, vous ne pouvez pas tirer la vérité de l'universelle. Vous pouvez, par contre, en tirer la fausseté de l'universelle. Ca se fait en utilisant la figure logique du modus tollens. C'est vraiment là le coeur de l'intuition de Popper. Ca fait qu'il a une vue de la science qui est, il faut le dire, assez distrayante: on n'est jamais, s'agissant de la science, dans la vérité. Aucune des lois de la nature, découvertes ou à découvrir, ne sont vraies. On est toujours en instance de réfutation.
Ca permet de faire comprendre pourquoi il y a une histoire de la science. Il y a une histoire de la science, parce qu'elle procède par conjectures et réfutations. La science change. Les soi-disantes lois de la nature ne sont qu'en instance de réfutation. C'est d'ailleurs pour ça que Popper appelle son autobiographie Une quête infinie. C'est l'autobiographie de la science elle-même. La valeur est là donnée à l'ouvert, à la science comme discours ouvert.
A cet égard, les lois de la nature reposent sur la prévision qu'elles font, tant qu'elles ne sont pas réfutées, qu'on ne trouvera pas ça. Ce qui fait une loi scientifique comme universelle, c'est la prédiction qu'elle comporte que ça, on ne le trouvera pas. Si on le trouve, alors elle est fausse. Ca peut s'écrire ainsi.

Cette propriété logique minuscule, nous l'avons déjà explorée d'une façon plus subtile avec Lacan. C'est pourtant de cette subtilité

logique que Popper tire que la psychanalyse, c'est comme l'astrologie ou l'alchimie. Il en va de même pour lui du marxisme. Du marxisme, il en a eu l'expérience à Vienne sous les espèces de l'austro-marxisme. Il ne cache d'ailleurs pas qu'il a été, pendant un temps, un socialiste convaincu. Il en est revenu du fait de son épistémologie.
La psychanalyse est donc pour Popper seulement vérifiable. Elle ne produit que des confirmations et, dès lors, elle est irréfutable. Comme le disait Lacan, c'est sa faiblesse, sa faiblesse poppérienne. Il faudrait remarquer que Lacan, tout en se moquant de Popper, en a tenu pleinement compte. Il en a tenu pleinement compte en formulant une loi concernant l'inconscient. C'est une loi qu'il a formulée conformément au réquisit poppérien. Il ne l'a pas formulée sous la forme universelle mais sous la forme d'une particulière existentielle négative. On peut dire que le statut de la psychanalyse se joue sur la formule qu'il n'y a pas de rapport sexuel. Si on met la main sur le rapport sexuel, il n'y a pas la psychanalyse. A cet égard, on pourrait poser que la psychanalyse est réfutable. Elle est même réfutée. Elle est réfutée partout où arrive à exister le rapport sexuel, partout où il arrive à consister. C'est seulement là où il y a du jeu dans le rapport sexuel, et du fait même de cette science abracadabrante qu'est la psychanalyse, qu'on peut s'apercevoir qu'il n'y en a pas. C'est seulement là que la psychanalyse se présente et se propose.
N'allons pas trop vite et marquons que ce n'est pas la seule formule que Lacan a proposée sous ce mode. Nous avons aussi bien le il n'y a pas d'Autre de l'Autre. Voilà encore une formule qui répond au réquisit poppérien. Je vous ferai remarquer que Popper ne s'est jamais vanté d'être entré dans le cercle logico-positiviste de Vienne. Il était, à cet égard, un franc-tireur, puisqu'il a toujours considéré les réflexions sur le sens comme étant sans intérêt. Il était anti-fregéen, et anti-carnapien aussi bien. Il ne s'est jamais occupé de syntaxe ou de sémantique. Il se plaçait tout à fait à côté de cette épistémologie-là, mais il est pourtant, me semble-t-il, un empiriste.
Il est un empiriste et même un empiriste prenant sa référence à Jung qui, dans le génie de ses vingt ans, a pu poser une difficulté de pensée dont on peut dire qu'elle est vraiment un carrefour et un point-source de la pensée moderne. Ca n'a eu d'ailleurs aucun succès à l'époque. Il a fallu qu'il reprenne ça sous une forme plus digestible, et ça a alors tout de même fait un tonnerre. Ca a fait un tonnerre - il le dit lui-même - à réveiller Kant.
Ce point tournant de Jung, quel est-il? Ca tient dans peu de chose. Je ne vais pas l'exposer en détail, mais disons que Popper a raison de dire que cette démonstration est un petit joyau. C'est la démonstration qu'il n'y a pas de raison démonstrative pour que les cas dont nous n'avons pas une expérience, ressemblent à ceux dont nous avons eu l'expérience. C'est la démonstration qu'il n'y a aucune loi générale ou universelle de causalité qui puisse être justifiée par l'expérience. Dans la mesure où on considère que l'expérience seule est le principe d'acceptation des théories, il n'y en a aucune qui puisse, si elle est universelle, être justifiée par l'expérience, et ceci

précisément parce que le statut de la loi est justement de transcender l'expérience.
C'est ce que Popper admet complètement. A cet égard, c'est un fils de Jung, et c'est là qu'il introduit son truc de la falsifiabilité. Il pose donc que la vérité d'une théorie ne peut pas être inférée à partir de données empiriques mais que la fausseté d'une théorie peut l'être, et que cette inférence-là est purement déductible. Nous sommes bien là au niveau d'une démonstration.
Le petit joyau de Jung, il faut voir qu'il a mis à mal cette notion de la causalité que, par tous les biais, Lacan reconstruit à sa façon. Il n'évoque pas l'objet a dans sa fonction de cause du désir, sans impliquer que ça comporte révision de la catégorie de la cause. Vous retrouvez sans cesse, dans les écrits de Lacan, ce rappel de la difficulté de la catégorie de la causalité. La démonstration de Jung, c'est qu'il n'y a pas de lien analytique entre la cause et l'effet. Par quelque biais que l'on prenne la définition du statut de ce dont on veut faire cause, on ne peut en tirer l'effet d'aucune déduction. Le fait que le soleil se soit levé ce matin, ne démontre pas qu'il se lèvera demain. Cet argument reste sous cette forme dans la mémoire des potaches. C'est, il faut le dire, un argument renversant. Il faudrait se demander pourquoi on ne l'a pas trouvé avant, même si on en voit des traces chez Sextus Empiricus. Ca tient à une raison fondamentale qui tient au statut du signe, comme Michel Foucault l'a lui-même souligné. Je reviendrai là-dessus.
Disons donc que c'est un point tournant d'où émerge la construction de Kant, la dimension transcendantale, pour refonder la liaison de la cause et de l'effet, pour refonder des liaisons synthétiques qui puissent tenir la route là où Jung les a dénouées.
Et puis, du temps de notre XXe siècle, pour ceux qui s'en sont souciés, c'est-à-dire pas les savants mais les épistémologues, ça a conduit à essayer une logique inductive. C'est ce qu'a fait Carnap. La logique inductive, c'est celle qui essaye de fonder tout de même cette déduction invalide du point de vue strictement formel.
«a revient à se demander à partir de combien d'expériences vérifiées, on peut quand même poser l'universelle. Ca occupe tout un pan de l'épistémologie contemporaine anglo-saxonne. La logique inductive, c'est d'arriver plus ou moins à justifier qu'on puisse poser l'universelle à partir du succès d'une expérimentation. Ca donne, par exemple, une théorie des degrés de confirmation. Ca exploite la théorie des probabilités. Je ne développerai pas ce point. Il y a une bonne étude qui a été faite récemment sur ces logiques inductives, et qui se termine par un constat d'échec.
Pour résumer, disons qu'il y a le transcendantal, l'inductif, et le falsifiable avec Popper. Et la psychanalyse là-dedans? C'est la question que nous traitons cette année avec les structures quadripartites. Si je me suis mis à relire les épistémologues, c'est en raison du fil que je suis ici avec ces structures quadripartites chez Lacan, et avec ce que le point de vue de la structure comporte pour nous dans cette difficulté de l'universelle et de la particulière. Est-ce que les structures - c'est la question que Popper ou Carnap poserait -

sont des universaux? La question mérite d'être posée. Est-ce que le diagnostic structural fonctionne comme le pour tout x, F de x?
Disons tout de suite que la structure est un néo-universel. C'est un néo-universel ne serait-ce que parce que ça ne nous permet pas de faire l'impasse sur le particulier. Le problème, c'est que nos structures ne nous permettent nullement le chemin inverse qui serait pourtant ici tout à fait tenable. Il faut précisément et soigneusement opposer nos structures et nos constructions. C'est ce que comporte la phrase de Lacan: "Une structure quadripartite est depuis l'inconscient toujours exigible dans la construction d'une ordonnance subjective."
On peut admettre que nos constructions en analyse sont des conjectures, des conjonctures qui peuvent même être variables. Ces conjectures, nous les édifions comme supports de l'interprétation. Cette interprétation, nous n'allons pas en faire un test. Nous n'allons pas en faire un test pour vérifier ou infirmer notre conjecture. Nous serions d'ailleurs bien en peine de le faire, puisque nos interprétations, précisément quand elles portent, ne laissent pas le sujet le même qu'auparavant. Nos constructions sont variables, et elles sont risquées. Elles peuvent même être faites à la six quatre deux. C'est vraiment fabriqué de bric et de broc. Les exposés cliniques que nous multiplions sont des constructions. Il n'y a pas à leur retirer ce statut. Ce sont des conjectures.
Seulement, tout n'est pas conjecture dans la psychanalyse. Ce qui n'est pas une conjecture, c'est le quadripartite. Pour nous, en effet, la structure est dans le réel. La structure, le savoir, le signifiant, sont dans le réel. C'est même par là que nous pouvons approcher les choses tout autrement que Popper et les empiristes. Ce sont bel et bien des empiristes, et la façon dont ils définissent la science n'a rien à faire avec notre épistémologie à nous, qui définit au contraire la science par la reconnaissance de ce qu'il y a du savoir, du signifiant, de la structure, dans le réel. Ca nous conduit même à homologuer la science et la psychose. Nous pouvons dire, avec Freud rallongé de Lacan, que ce qui est forclos du symbolique dans la psychose, passe dans le réel.
Comment le signifiant scientifique passe-t-il dans le réel? Nous mettons en cause - c'est régulier chez Lacan - une Verwerfung, une forclusion du sujet de la science. C'est une position strictement non empirique. L'empirisme logique nie cela, et c'est pourquoi il a affaire ou à des conjectures hypothétiques toujours en instance - ce qui ne peut apparaître vraisemblable à personne s'agissant de la loi de la gravitation - ou à cette confirmation, elle-même toujours en instance, d'obtenir un degré supérieur.
C'est là que prend sa valeur le rappel que fait Lacan, à savoir que c'est le réalisme logique - à entendre, précise-t-il, médiévalement - qui est impliqué dans la science. Au point, dit-il, qu'elle omet de le relever. Notre peine, ajoute-t-il encore, prouve ce réalisme logique - notre peine dans l'analyse. Vous trouvez ce passage dans le numéro 29 d'Ornicar?, page 17. Vous retrouvez ça également dans le numéro 1 de Scilicet, page 51. Vous voyez que je fais comme les scolastiques, j'oppose les occurrences et les contradictions du maître. Je n'ai pas

seulement lu les épistémologues, j'ai continué la lecture de Henri de Lubac et de son exégèse médiévale. Lacan dit d'ailleurs, quelque part, que ce qui lui a donné le goût de tout ça, c'est la scolastique, mais qu'il ne le dit pas trop fort, parce qu'on irait s'imaginer des choses.
Dans ce Scilicet n∞1, il dit donc de lui-même: "Il se sait, il l'avoue, simplement `réaliste'. Au sens médiéval? croit-il entendre. A le tracer d'un point d'interrogation, c'est la marque qu'il en a trop dit." Il s'agit d'un réalisme logique au sens médiéval. C'est très fort comme position. Le réalisme logique au sens médiéval, c'est ce qui comporte que les universelles ont une réalité. Ca s'oppose au nominalisme où il n'y a de réel que du particulier. Ce n'est pas maintenant que je vais me mettre à opposer Dun Scot, réaliste, à Occam, nominaliste. Je poserai que ce que comporte au minimum le réalisme logique, c'est qu'il y a du savoir dans le réel. Ce n'est pas un réalisme de l'universelle, c'est un réalisme logique de la structure. C'est parce que dans la psychanalyse nous posons qu'il y a du savoir dans le réel, que nous pouvons, de ce réel, en attendre des réponses.
C'est aussi ce qui fait que la psychanalyse, avant d'être pour nous une théorie, est une pratique. C'est une pratique ainsi faite, que son procédé fait équivaloir des effets de signification à des réponses du réel. Là où il y a un trou dans la chaîne de causalité de l'empirisme, la psychanalyse loge l'objet a. A cet égard, le réalisme logique dans la psychanalyse comporte que les constructions analytiques sont fondées et réglées sur des structures déjà là. Le savoir dans le réel est une supposition minimale. C'est en quoi la psychanalyse même est dépendante de la coupure épistémologique, de la coupure constitutive de la science.
C'est dans un esprit de réalisme logique, en accentuant le primat logique, que nous examinons cette année les quatre. Certes, nos structures ne sont pas des universaux. Elles sont des néo-universaux. C'est le conseil de Freud que chaque cas soit abordé par l'analyste comme à partir de zéro, comme le premier. C'est assez dire que la psychanalyse, dans son opération, ne fonctionne pas par inductions. A la différence d'Adler qui a enragé Popper pendant soixante ans, le psychanalyste fonctionne dans le particulier. Evidemment, à côté, il y a de l'expérience qui s'accumule. Ca permet de faire des estimations, des estimations de probabilité sur l'issue du cas. Mais c'est plutôt de l'ordre du garde-fou dans ce que la pratique même a d'efficace.
Cette année, j'ai plutôt suivi un ordre d'énumération et j'ai ainsi scandé les structures quadripartites. Je vais continuer, mais cette fois-ci en référence à cette affaire du réalisme logique. C'est un réalisme logique qui repose avant tout sur le fait que nous partons de ce que le langage est déjà là. Le langage avec sa structure est déjà là. C'est ce qui nous éloigne de tout idéalisme. Nous avons une matérialité du langage structuré qui est déjà là et qui conditionne nos constructions. Le quadripartite, c'est la marque de ce conditionnement de nos constructions.
Nous allons maintenant en venir à deux graphes de Lacan, précisément aux deux graphes élaborés dans La logique du

fantasme. Ces deux graphes, ils nous viennent bien, puisqu'ils nous permettent de passer du fantasme de Sade - à propos duquel j'ai tiré la phrase de Lacan sur les structures quadripartites - à un essai de logique du fantasme comme tel. Il s'agit de savoir quels sont ces deux graphes, car Lacan n'a pas complètement construit le deuxième. Ca lui arrive assez souvent. C'est comme ça avec l'aliénation et la séparation: la séparation s'éclipse dans les dessous et il faut la reconstruire complètement. Ces deux graphes viennent assez bien compléter le grand Graphe, puisqu'ils sont, à proprement parler, logiques. Le Graphe du désir est, lui, plus linguistique que logique. C'est même un graphe qu'on pourrait dire de pragmatique linguistique, puisqu'il est basé sur le message inversé. Les deux autres graphes dont il s'agit, sont, eux, plus mathématiques.

Je remarque tout de suite qu'il y a là un déplacement par rapport à Freud. Il y a un déplacement par l'intention de construire une logique du fantasme, c'est-à-dire de donner au fantasme sa place dans la structure. Freud, lui, mettait l'accent sur la grammaire du fantasme, et Lacan le met sur la logique. Il y a un primat logique translinguistique au niveau où Lacan traite l'expérience. Il n'y a pas de primat grammatical. C'est pourquoi Lacan traite le fantasme au niveau du langage et non pas au niveau des langues.

C'est un déplacement que l'on peut mesurer et que l'on peut même généraliser à l'opération qui est celle de Lacan sur Freud. Les épistémologues peuvent être là de quelque secours, quand ils opposent - c'est d'un usage courant au cercle de Vienne - le contexte de découverte au contexte de justification, quand ils font la différence entre les cheminements multiples et hasardeux qui ont conduit un sujet à mettre la main sur une formule qui va tenir le coup pendant longtemps, et le contexte de justification. Le contexte de justification, c'est ce à quoi s'est voué le pauvre Carnap, qui a passé son temps à justifier des sciences qui, il faut le dire, n'avaient pas besoin de ses services. Il s'offrait à les fonder logiquement. La psychanalyse, par contre, a besoin de cette justification.

L'oeuvre de Freud appartient au contexte de découverte de l'inconscient. Ce contexte de découverte est intéressant. Lacan en a dit des choses qui sont à retenir. Il l'a fait sans appuyer, puisque Lacan, lui, c'est le contexte de justification. Ca comporte un déplacement de la découverte à la fondation logique. C'est un déplacement qui est d'impliquer dans la fondation de la psychanalyse, une logique qui n'a jamais retenu Freud. Il ne s'est nullement intéressé à ce qui se tramait vers les années 30 dans le cercle de Vienne. Il y a été tout à fait indifférent. Ca n'a pas empêché Lacan de construire ces structures logiques comme contexte de justification de la psychanalyse, structures logiques dont nous allons voir la tenue à propos précisément de la logique du fantasme.

Ce dont il va s'agir, c'est toujours d'une ordonnance subjective, puisque c'est ainsi que pour nous le sujet est ordonné. On peut dire que c'est notre postulat. Ca se traduit diversement dans la pratique. Il y a des sujets désordonnés. Ils n'en sont pas moins pour nous subjectivement ordonnés, ordonnés à la cause. Il s'agit, sous le nom

de logique du fantasme, d'une ordonnance subjective de l'expérience analytique même, qui donne ce qu'on peut appeler les présupposés fondamentaux de l'expérience. Ajoutons, avec Lacan, que ces présupposés le sont d'autant plus que l'intervention du psychanalyste est sur eux sans prise. Quoi qu'il fasse ou pense de l'expérience, son intervention est sans prise. Tant qu'il respecte le procédé, ces présupposés opèrent. Ils sont comme les implications pures du procédé.

Pour construire cette nouvelle structure quadripartite dont nous allons parler plus précisément la fois prochaine, Lacan croise deux structures. Il croise deux structures préexistantes qui n'ont rien à faire l'une avec l'autre. Il démontre là le plus éhonté bricolage qu'il puisse y avoir. Il faut cependant en prendre la mesure. Il croise deux structures qui n'ont rien à voir entre elles, et il exploite l'une au niveau des relations, tandis qu'il exploite l'autre au niveau de ses termes. Il construit une structure en prélevant sur la première des relations et en prélevant sur la seconde des termes. C'est vraiment du cannibalisme structural.

Ce qui va nous retenir, c'est d'abord les opérations qu'il pratique sur ces structures. Il les fait dérailler. Il y a une opération qui est très claire, à savoir qu'il ne peut pas rompre ces structures mathématiques préexistantes aux exigences des structures psychanalytiques, sans les asymétriser et même les partialiser. Nous retrouvons là, d'une façon très sensible, cette sempiternelle rupture de cycle que nous avons déjà relevée, et qui a pour effet, même dans des structures graphiques complètes, d'isoler un point de départ et un point d'arrivée.

Vous vous souvenez de ce que nous avions isolé sur les graphes des plus et des moins. Sous leur forme normale, ce sont des cycles qui n'ont aucun début ni aucune fin, et qui tournent. Vous vous souvenez aussi que Lacan obtenait là des effets de dissymétrie gr,ce à son vocabulaire des alpha, bêta, etc. Ca donne, sur le Graphe du désir, un point de départ et un point d'arrivée qui sont uniques. Ca donne une orientation avec une source et un point d'arrivée. Nous allons encore vérifier cette méthode qui, au premier regard, paraît erratique et métamorphoser les structures qui sont empruntées aux mathématiques. Je ne vais pas me lancer, à l'heure qu'il est, dans cette construction. Je dirai simplement que c'est déjà ce à quoi l'expérience analytique nous oblige, dans la mesure où elle a précisément une entrée et une fin.

Nous pouvons prendre un schéma à quatre coins. C'est un graphe complet. Tous les sommets sont reliés à tous les sommets, et il y a toutes les relations possibles.

On est déjà là autre part que dans la forme du carré logique aristotélicien, modal et temporel, que nous avons déjà exploité. Mais même quand nous partons, comme le fait Lacan, de ce schéma à quatre coins, son insertion dans les exigences de la structure psychanalytique nous oblige déjà à y situer des sens interdits. Au fond, nous pouvons savoir dès le départ que tout ce qui est retour,

involution, c'est-à-dire annulation par redoublement, nous sera interdit. C'est en partialisant ce graphe complet, et précisément en le partialisant de ses involutions, que Lacan pourra énumérer ses trois il n'y a pas: "Il n'y a pas d'Autre de l'Autre", "Il n'y a pas de vrai sur le vrai", "Il n'y a pas de transfert du transfert". Ce qui, il faut bien le dire, manque dans les opérations analytiques, c'est l'opération de l'involution. C'est ce qui fait la difficulté de la pratique.
Je vous quitte sur cette remarque un peu énigmatique. Je poursuivrai la fois prochaine sur cette nouvelle structure quadripartite que j'ai annoncée aujourd'hui.

XVIII

1, 2, 3, 4
JACQUES-ALAIN MILLER
COURS DU 24 AVRIL 1985

Nous allons aujourd'hui nous concentrer sur un apport de Lacan qui a été, me semble-t-il, relativement peu exploité. Il se caractérise, d'une part, par la place de pivot qu'il occupe dans le frayage de cet enseignement, et, d'autre part, par ce qu'il faut bien appeler un certain inachèvement. Je n'entends pas par là que ça ait été inachevé pour Lacan. Je suppose même le contraire. Ce qu'il en fait connaître apparaît cependant comme troué, comme contradictoire. En nous concentrant sur ce chapitre, nous rencontrons donc des difficultés qui sont spéciales.
Nous n'avons pas non plus l'appui d'un écrit qui nous permettrait, là, de nous orienter. Nous n'avons pas l'appui de cet écrit, mais nous avons néanmoins ce qui est reproduit dans le numéro 29 d'Ornicar?, à savoir le compte-rendu que Lacan a donné de sa Logique du fantasme. C'est à partir de cet écrit que nous pouvons essayer de reconstruire ce dont il s'est agi pour lui à cette date, et dont le produit, aujourd'hui exploité et classique, n'est rien de moins que la passe.
La passe est un terme qui a été galvaudé. Il a été galvaudé puisqu'il a fixé une doctrine de la fin de l'analyse qui a surclassé celle que Lacan avait pu donner auparavant et qu'il n'a plus depuis remise en cause. Cette élaboration de la passe est venue conclure le Séminaire de La logique du fantasme, qui est le Séminaire qui précède immédiatement celui de L'acte psychanalytique. L'élaboration de la passe est exactement située entre ces deux Séminaires. Nous pouvons donc mettre, dans le corpus qui intéresse cette passe, la fameuse Proposition de 67, où Lacan a fixé une procédure de la passe pour son Ecole et les Associations de psychanalystes. Dans ce corpus, nous pouvons mettre encore ces trois petits écrits italiens qui figurent dans le numéro 1 de Scilicet. Et nous pouvons enfin y mettre le compte-rendu du Séminaire de L'acte psychanalytique. Finalement, ça fait beaucoup d'écrits. Pourtant, tout est loin d'y être annoncé, même s'il y a des indications. Il faut encore voir ce qu'elles désignent.
Nous allons aujourd'hui nous occuper de la structure quadripartite qui supporte la passe. Nous allons nous en occuper d'une façon assez décalée par rapport à ce que Lacan a énoncé dans son Séminaire, et en suivant à la trace l'écrit de son compte-rendu de La logique du fantasme. C'est un travail qui jusqu'à présent n'a pas, à ma connaissance, encore été fait.
Il faut d'abord voir que l'ensemble de cette élaboration - je l'ai rappelé la dernière fois - est placé sous le titre et dans l'esprit du réalisme logique médiéval. Ca nous évite de donner à Lacan le surréalisme comme ancêtre. Au surréalisme poétique du XXe siècle, Lacan préfère le réalisme logique médiéval. Cette construction

n'implique pas pour autant une réalité des universaux qui ne sont que sots univers. Elle implique un réalisme de la structure. Cette question est centrale. Elle est marquée dans La logique du fantasme sous une forme que j'éclaircirai par la suite mais que je vous donne d'emblée en exergue: "Bien que l'Autre n'existe pas, il a pourtant une Bedeutung. Je l'épingle de la structure comme réel. Ce qui est réel sous le nom de structure, est de la nature des figures topologiques." Nous reviendrons sur le sens et la traduction du mot allemand de Bedeutung, mais nous mettons d'emblée cette phrase en exergue, en exergue énigmatique.

Que la psychanalyse ait partie liée avec le réalisme logique, c'est ce que l'on peut saisir du seul fait que la psychanalyse est tout à l'opposé du nominalisme, en tant qu'il considère le réel et les noms, le réel et les mots, comme disjoints absolument. Le nominalisme fait des noms de choses autant d'artifices n'ayant rien à voir avec ce qui est le réel comme tel, à savoir des êtres singuliers. A cet égard, le nominalisme est un artificialisme du signifiant. Sa thèse unilatérale, c'est que le signifiant est du semblant et qu'il n'y a pas de semblant dans le réel. Par contre, la psychanalyse, si elle est possible, ne peut absolument pas être nominaliste. Elle ne peut pas être pour Occam. Elle doit être pour Dun Scot. La psychanalyse n'est possible que s'il y a une conjonction du réel et du langage. C'est de l'ordre de l'évidence. Il y a dans la psychanalyse une conjonction du réel et du langage, puisqu'elle entreprend avec des mots de modifier le réel.

C'est en quoi on peut toujours la réduire à la magie, qui procède à l'invocation du réel avec du signifiant, et qui a longtemps ainsi mobilisé ce réel défini comme nature. C'est ce qui fait que la psychanalyse soit toujours menacée d'être surclassée par une explication biochimique, par exemple une explication biochimique de l'angoisse, comme on nous en annonce la bonne nouvelle régulièrement. Si ça arrivait, ça ne changerait strictement rien à la psychanalyse. Il y aurait en effet toujours à y situer un sujet qui, ayant l'avantage de l'inexistence, n'est pas susceptible de déterminants biochimiques.

On peut ne pas se contenter de l'interprétation magique de la psychanalyse qui, je l'ai rappelé naguère, est aussi susceptible d'être structurée. Lacan, d'ailleurs, avait fait cette structuration en donnant la structure signifiante de la suggestion. Mais si on ne se contente pas de l'interprétation magique, il faut une réforme de l'entendement - je renvoie ici au terme de Spinoza -, il faut réformer ce qui paraît aller de soi du rapport du réel et du langage. Ce rapport paraît aller de soi en raison de la dominance de l'idéologie nominaliste sur le réalisme logique, dont Lacan pose que la science elle-même se soutient. Il faut cependant réussir à accorder ce réalisme de la structure et la place qu'il reste à faire à l'élucubration logique.

En effet, nous aussi, dans la psychanalyse - et comment ferions-nous autrement? - nous mettons l'accent sur l'artifice signifiant, sur les constructions que nous pouvons donner à propos des phénomènes qui s'y produisent. Ce sont des constructions qui, dans l'analyse elle-même, ont le plus grand effet, ne serait-ce que quand nous parlons

de la construction du fantasme. Ce que nous pouvons appeler la démythologisation effectuée par l'analyse - elle défait le mythe individuel du névrosé - est aussi bien scandée de transformations de la vérité qui sont de l'ordre de l'élucubration. Accorder le réalisme et l'élucubration, c'est ce qui, épistémologiquement, est le plus difficile. Ca veut dire que le réalisme dont il s'agit, ne concerne pas seulement ce qui est déjà là et qu'on aurait à découvrir. Nous sommes à la fois réalistes et créationnistes. Lacan dit tantôt l'un, tantôt l'autre. Réalisme de la structure et créationnisme du signifiant.

C'est là qu'il faut nous rompre à ceci que, dans la psychanalyse, il y a du déjà-là, mais après coup. Le réalisme psychanalytique est modifié par la temporalité d'après-coup. Ca comporte que le signifiant passe dans le réel. C'est par là que les élucubrations signifiantes définissent un avant et un après. Elles définissent un avant et un après, parce qu'elles sont passées dans le réel. C'est pourquoi nous pouvons dire que la psychanalyse n'est pas concevable avant l'émergence du sujet de la science. Ca veut dire que nous ne retrouverons jamais plus, ni le sens de l'être qui prévalait avant, ni le rapport à la jouissance qui prévalait avant. Notre historiographie à nous est discontinuiste. Nous disons un avant et un après Freud, un avant et un après Descartes. Si elle est discontinuiste, c'est dans la mesure où le signifiant, qui crée, est passé dans le réel. C'est pourquoi, à propos de Cantor, nous ne nions pas, mais au contraire posons, que cet infini actuel est inventé. Ca n'empêche pas, après coup, que la structure que ça comporte soit du réel. C'est notre départ de notre réforme de l'entendement. C'est d'arriver à joindre le réalisme et le créationnisme. C'est en quoi l'épistémologie de Lacan ne se laisse pas classer dans les répertoires des épistémologues de profession. Est-ce que c'est un platonisme? Un conceptualisme? Un logicisme? Un intuitionnisme? On serait bien en peine de la localiser, puisque ce que comporte l'analyse, c'est au contraire la jonction des deux ismes opposés du réalisme et du créationnisme.

Il y a cependant un déjà-là, un seul, un seul déjà-là qui pour nous est absolu. Absolu, ça veut dire que nous ne remontons pas en deçà de ce déjà-là. Ce déjà-là, c'est celui du langage. A l'occasion, Lacan remonte en deçà de ce déjà-là au début de son enseignement. Il remonte en deçà pour essayer de cerner un statut du sujet qui serait d'avant le langage. Mais ce statut, il le limite à une pure position, à un rien du tout. Il arrive, au contraire, à faire du sujet un effet de langage. Il fait du sujet un effet de langage, et même, plus précisément, un effet de signification. C'est de là - je l'ai souligné l'année dernière - que l'on considère que le sujet vaut, dans l'analyse, comme réponse du réel. On voit, dans cette seule formule, se joindre paradoxalement créationnisme et réalisme.

C'est exactement à ce point où l'effet de signification, l'effet de signification induit par le signifiant, vaut comme réponse du réel, que s'inscrit le terme de Bedeutung, le terme frégéen de Bedeutung. Ce qui en témoigne le mieux, c'est précisément l'hésitation qu'on a à le traduire en français, et en anglais aussi bien. On le traduit tantôt par signification et tantôt par référence - référence comme la chose

même. Il y a là en résumé, concentré dans l'ambiguïté de ce mot, le statut épistémologique de la psychanalyse. Ca laisse de côté le terme qui chez Frege fait couple avec celui de Bedeutung, à savoir celui de sens. Lacan a traduit ce terme de Bedeutung comme signification à propos du phallus, mais il le fait aussi bien revenir avec sa valeur de référence. Nous trouverons tout à l'heure à replacer ce terme de Bedeutung sur le schématisme de Lacan. Ce terme est dans le Séminaire conservé dans sa langue d'origine, puisqu'il n'y a précisément pas un mot seul qui suffise à le traduire dans la langue française.
Le seul déjà-là que nous devons admettre comme absolu, c'est donc le langage. Il faut corriger cela en disant que ce langage, on ne le rencontre pas exactement comme un déjà-là. Ce qu'on rencontre, ce sont les langues - les langues au pluriel, dans leur diversité. Pour rencontrer le langage comme tel, il faut l'élucubrer, il faut l'inventer, il faut le construire. C'est même cela qui conduit Lacan à passer de la grammaire à la logique quand il s'agit du langage. Ca le conduit à passer de la grammaire du fantasme, sur laquelle Freud avait mis l'accent, à la logique du fantasme.
Dès le Graphe du désir, le fantasme apparaît dans sa formule, ($ <> a), comme une formule de convergence de toute l'énonciation inconsciente. Sur l'étage supérieur du Graphe, qui a un seul point de départ et un seul point d'arrivée, le dernier poste où toute l'énonciation inconsciente converge, c'est le fantasme. Ce que Lacan a tenté, c'est une réélaboration du fantasme qui n'annule pas du tout cette formule mais qui la met en fonction d'une façon qui tient à ce que lui-même appelle un passez-muscade - formule d'illusionniste et qui rend d'autant plus provoquante la revendication de réalisme logique qui accompagne cet illusionnisme déclaré. Nous allons, sur ce sujet, procéder pas à pas, puisque ce qui nous intéresse cette année est surtout la forme même de la méthode d'élucubration qui est celle de Lacan. C'est là une élucubration illusionniste - lui-même le dit - et cette élucubration nous donne une nouvelle structure quadripartite que je vais maintenant détailler.
J'ai dit, la dernière fois, qu'elle était faite, comme toute structure qui se respecte, de relations et de termes. J'ai déjà été frappé du fait que c'est à des points distincts du discours de l'élaboration mathématique, que Lacan emprunte, d'un côté, les relations, et de l'autre, les termes. Ca nous frappe tout de suite par son caractère de bricolage. C'est un bricolage à partir de structures cueillies dans les mathématiques, qui se trouvent alors conjointes par un fiat. Mais prenons les choses dans l'ordre, puisque c'est la condition pour que nous puissions éclairer la ténèbre de ce moment de l'enseignement de Lacan.
Prenons d'abord les relations dont Lacan va s'emparer pour y situer la logique du fantasme. Ces relations, il les emprunte à une structure mathématique déjà là, à savoir une structure de groupe qui est précisément le groupe de Klein. C'est le même Klein que celui de la bouteille. Disons tout de suite que ce qui dispose ce groupe de Klein au discours analytique, c'est que son graphe est déjà un carré. C'est

déjà présentable comme une structure quadripartite. C'est donc de cette structure quadripartite que Lacan s'empare, et qui est apparentée, au moins dans la forme, à la structure que nous avons déjà montée à propos de l'universel et du particulier.
Pour présenter cette structure de groupe à partir d'un exemple, occupons-nous de la faire porter sur des nombres. Sur un nombre a, nous pouvons - c'est une décision - pratiquer deux opérations: ou bien, de ce nombre, nous en prenons l'opposé, ou bien nous en prenons l'inverse. Là-dessus, qu'est-ce qu'on note? On note que si on répète à la suite deux fois chaque opération, on obtient le terme de départ. Nous observons, à propos de ces opérations, que chacune répétée deux fois ramène au point de départ. C'est une propriété, une propriété d'involution. Ca n'a rien à voir avec la supposée involution dans la clinique. C'est une involution logique.

On observe ensuite une autre propriété, à savoir que l'on peut combiner ces deux opérations, et qu'en les combinant, l'ordre est indifférent. Que je pratique d'abord l'opération 1 ou l'opération 2, j'obtiens le même résultat.

Ce fait même nous permet de définir une troisième opération, celle qui résume les deux précédentes.

O1 veut dire que l'on prend l'opposé, O2 veut dire que l'on prend l'inverse, et nous constatons que (02, 03) nous donne le même résultat que (03, 02). Cette troisième opération, répétée deux fois, ramène donc aussi bien au point de départ. Elle est elle-même involutive.
Nous nous trouvons avec trois opérations, et cela suffit pour définir notre groupe de Klein. Nous pouvons alors en faire un schéma, que j'ai déjà naguère écrit au tableau.

Nous voici donc de nouveau avec notre pont-aux-,nes, c'est-à-dire avec notre carré orienté, qui est tel que chaque sommet est joint à chacun des autres. On a là un maximum de vecteurs que l'on puisse mettre sur ce carré. C'est une nouvelle forme du carré logique. Ne serait-ce que par là, on saisit pourquoi cette structure mathématique a retenu Lacan. Ca lui a paru une structure disponible pour sa construction.
Ces trois opérations, nous pouvons les appeler alpha, bêta, gamma. Si nous n'écrivons que ces trois opérations, il est clair que nous en oublions une. Il y en a une quatrième. La quatrième, c'est l'involution comme telle. Dans la mesure où nous écrivons les opérations, nous pouvons construire, d'une façon tout à fait générale et sans plus nous occuper des nombres, une structure comme telle non interprétée dans le domaine des nombres, à savoir la table de ce groupe de Klein comme une pure structure algébrique - ceci à condition de prendre les opérations elles-mêmes comme les éléments mêmes. Nous faisons alors valoir une association binaire, c'est-à-dire que nous associons deux à deux.

Nous savons que toute répétition deux fois de la même opération nous donne cet I. Nous avons une diagonale de I que nous pourrions appeler la diagonale d'involution. Nous savons qu'alpha I nous donne alpha, que bêta I nous donne bêta, que delta I nous donne delta. Nous pouvons ainsi construire la table. Voilà, d'une façon purement algébrique, défini le groupe de Klein à partir des opérations. C'est un groupe qui comporte un élément neutre, à savoir l'élément I. On l'obtient chaque fois qu'une opération binaire conjoint la même opération. Les opérations sont associatives, c'est-à-dire que leur ordre n'importe pas.
Je ne vais pas détailler davantage cette table de Klein. Vous constatez qu'elle a en elle-même un caractère de généralité structurale complet. Elle ne s'applique pas nécessairement aux nombres. Vous pouvez jouer avec des couleurs, etc. Ca nous donne la présentation la plus simple et la plus sobre d'une structure que nous puissions avoir en algèbre. Des opérations, vous n'en voyez que trois, mais la quatrième opération invisible est indiquée dans les doubles flèches. I est présent partout où il y a des doubles flèches.
Voilà donc la structure de départ dont Lacan s'empare et dont nous allons pouvoir suivre dans le plus grand détail les modifications qu'il lui fait subir. Mais laissons pour l'instant de côté ce chapitre des relations ou des quatre opérations, et passons aux termes que Lacan va loger là-dessus.
Je dois dire que ça ne communique pas. Ca appartient à un chapitre tout à fait différent des mathématiques. Les termes, Lacan les emprunte à un chapitre de la théorie des ensembles. Il les emprunte à une construction antérieure que j'ai déjà eu l'occasion de détailler, et qui répondait à son souci de manifester la liaison du sujet de l'inconscient et de la jouissance, c'est-à-dire la liaison des formations de l'inconscient à l'objet a. C'est la construction qu'il a donnée sous le nom d'aliénation et de séparation. Lacan va donc modifier son propre schéma. Il ne va pas seulement dénaturer le schéma de Klein, il va aussi dénaturer son propre schéma antérieur. On ne peut pas rabouter le schéma antérieur de Lacan avec celui que nous venons de voir. Il faut se faire à l'idée que ça ne se conjoint pas exactement.
Je vais rappeler la structure mathématique que Lacan modifiait pour obtenir son aliénation et sa séparation. Il part de l'ensemble. Il part du concept de l'ensemble comme étant propre à la logique du signifiant, c'est-à-dire à la fois propre à nous représenter la chaîne signifiante quand cet ensemble comporte des éléments, et le sujet quand cet ensemble est vide. Partant du postulat de la réduction de la théorie analytique à la théorie des ensembles, il s'attache à construire deux opérations élémentaires qui peuvent être faites sur les ensembles.
Pour la première opération, nous prenons deux ensemble: {A} et {B}. A partir d'un terme et de l'autre, on définit un troisième terme. C'est le minimum de la définition de l'opération. On prend un terme, on en prend un deuxième, et ça donne un troisième terme - la question étant de savoir si ce troisième terme est de la même sorte que les deux précédents, s'il est homogène ou s'il sort de la

dimension définie par les deux premiers. A partir donc de ces deux ensembles, on peut en définir un troisième. Pour cela on fait fonctionner, entre ces deux symboles, l'opération dite de l'intersection. Nous avons alors une zone hachurée faite des éléments des deux ensembles, faite des éléments qui appartiennent à la fois à l'un et à l'autre.
On peut pratiquer une autre opération, dite celle-là de la réunion. Nous avons alors une zone hachurée qui comprend tous les éléments qui appartiennent à l'un ou à l'autre ensemble, ou éventuellement aux deux.

Nous avons là deux opérations élémentaires sur les ensembles. C'est en se référant à ce schématisme mathématique simple, que Lacan définit l'aliénation et la séparation. Il part de la réunion pour définir l'aliénation. Il part d'un ensemble signifiant réduit au minimum, {S1 S2}, et d'un second ensemble qui ne comporte que S1.
Lacan surajoute sur cette réunion un choix d'aliénation dont il trouve le modèle dans le langage avec la bourse ou la vie, ou bien la liberté ou la mort. Il en résulte qu'un seul terme peut être choisi: on conserve la vie mais amputée de la bourse. L'effet de l'aliénation est de rendre là parfaitement dissymétriques les deux options présentées comme symétriques. L'effet d'aliénation oblige à choisir une de ces options, et cela comporte, du même coup, une dimension de perte. On en déduit que dans ce choix, il y a toujours au moins un signifiant - celui de l'intersection - qui choit. Nous avons là une formalisation du refoulement à partir d'une structure logique mathématique élémentaire, et modifiée dialectiquement par l'aliénation. Je ne vais pas m'étendre là-dessus. Je l'ai fait naguère très suffisamment. Je voudrais que l'on retienne seulement ici la dimension logique de l'aliénation, à savoir qu'elle fonctionne sur une réunion, qu'elle introduit ensuite une alternative qui conduit à un choix forcé - l'alternative est dissymétrique - et qu'en même temps que choix forcé, il y a perte forcée.
Ce schéma se joint à un deuxième, celui de l'intersection. Nous avons ici tous les signifiants d'un côté, et l'intersection est alors le recouvrement de deux manques.
Ceci était donc un petit rappel du schématisme de l'aliénation et de la séparation.
Le schématisme de l'aliénation, Lacan va le remettre en fonction, mais d'une tout autre façon. Ca sera même, à certains égards, inverse. Le choix d'aliénation, il le fait d'abord valoir entre l'être et le sens. Mis au choix de se situer dans l'être ou dans le sens, le sujet est forcément conduit à choisir le sens. Le sujet, mis au choix de se déterminer entre l'être et le sens, choisit le sens, choisit là où il y a du signifiant, là où il y a le langage. Il perd, bien entendu, en même temps une partie. Il se trouve dans l'impossibilité de choisir l'être.
Notons tout de suite - je vous en préviens - que le schématisme dont il est question dans La logique du fantasme, suppose exactement l'inverse. Il suppose au contraire - c'est l'aliénation nouvelle - le choix

forcé de l'être et non pas le choix forcé du sens. C'est ce que nous allons maintenant essayer de comprendre.

Occupons-nous donc encore d'engendrer les termes qui vont figurer sur le groupe de Klein. Comment ce passez-muscade prend-t-il son départ? Comment cette aliénation II, celle dont il s'agit dans La logique du fantasme, prend-t-elle son départ? Lacan l'introduit logiquement comme un nouveau cogito, comme le cogito psychanalytique. Le point de départ est donc le cogito de Descartes interprété à partir des ensembles. Ces ensembles, Descartes n'en avait pas la pratique. Il s'agit là d'une décision de Lacan: interpréter le "Je pense, donc je suis" comme représentable au titre d'une intersection.

Je vous fais remarquer que Lacan n'hésite pas, là non plus, à prendre l'inverse de ce qu'il a pratiqué auparavant. Il y a en effet un temps de son enseignement où il donne le cogito cartésien comme la condition même de la psychanalyse, en cette réduction qu'il comporte, cette réduction à une ponctualité sans contenu. C'est un sujet qui n'est plus une sphère psychique, mais qui se trouve au contraire strictement ponctuel et évanouissant.

Le nouveau cogito dont je vous parlais il y a un instant, est une autre construction. Elle consiste à prendre le contre-pied du cogito cartésien. Il faut pour cela admettre que ce cogito cartésien, qui serait l'anti-inconscient, soit présentable comme une intersection entre l'être et la pensée.

C'est une argumentation tout élémentaire qui conduit Lacan, s'agissant de l'analyse, à nier purement et simplement le cogito. Il nie le cogito au niveau de l'inconscient. Il y a une dimension, la dimension cartésienne, où le sujet est susceptible d'articuler son cogito, d'articuler donc je suis, et d'énoncer sa présence dans son énoncé. Mais il y a une autre dimension, celle de l'inconscient, qui, saisie à partir de ses formations, comme le lapsus ou l'acte manqué, est une dimension où le donc je suis n'est pas articulable. C'est pourquoi on s'excusait de ses lapsus quand on en faisait. On s'excusait au sens d'un je ne suis pas, au sens d'un je ne le contresigne pas, d'un je n'y suis pas présent. C'est même pourquoi Lacan faisait de l'imparfait le temps propre des formations de l'inconscient: un tout petit peu avant, un tout petit peu après, jamais sur le moment.

Il convient donc, dans cette ligne de pensée, d'essayer une négation du cogito comme convenant à l'inconscient. Ca reste, dans l'enseignement de Lacan, à côté d'un autre chapitre où, comme je vous l'ai dit, le cogito cartésien apparaît comme le résultat du vidage de la sphère psychique, apparaît comme un résidu purement ponctuel et sans contenu. En effet, le je pense, s'il avait des contenus, il tomberait tout de suite sous le coup du Malin Génie. Le cogito peut faire au contraire douter de tous les contenus de pensée, y compris les mathématiques. C'est donc à la condition que le je pense soit tout à fait vide, qu'émerge un je suis tout à fait ponctuel, c'est-à-dire un sujet non psychique. C'est de celui-là que Lacan disait qu'il était au fondement de la psychanalyse même.

Mais le point de départ de ce que nous nous occupons ici est inverse. Cette fois-ci, Lacan ne part pas de la congruence du sujet cartésien et de l'inconscient, mais au contraire de leur opposition. Il va donc procéder à ce que nous pouvons appeler exactement une négation d'intersection. Il y a une formule qui nous permet de savoir tout de suite à quoi est égale cette négation d'intersection. Cette négation d'intersection est égale à la réunion des complémentaires de l'intersection.

La négation de l'intersection est égale à l'union de cette zone de l'être où il n'y a rien qui soit pensé, et de cette zone de la pensée où il n'y a rien de ce qui être. Nous sommes passés d'une intersection qui était celle du cogito à une réunion qui est celle du nouveau cogito. On passe du cogito défini comme intersection au cogito défini comme réunion. Voilà donc des propriétés duales: on échange l'une et l'autre en sauvant la vérité.
On sait aussi que la complémentaire d'une réunion, c'est l'intersection des complémentaires. La complémentaire d'une intersection est la réunion des complémentaires, et, symétriquement, la complémentaire d'une réunion est l'intersection des complémentaires. C'est ce qu'on appelle les lois de Morgan. De Morgan est un personnage tout à fait intéressant et qui a tout à fait sa place dans les mathématiques du XIXe siècle. Il faut, en tout cas, en avoir une idée pour comprendre ce que Lacan veut dire quand il écrit, dans son compte-rendu de La logique du fantasme: "une différence morganienne d'aspect".
Voilà donc le nouveau point de départ de Lacan, dont vous voyez par quelles extravagances il est obtenu, même si ce sont des extravagances mesurées et réglées. Le nouveau point de départ, c'est la réunion. Si l'intersection, c'est le cogito, le je pense donc je suis, nous avons avec la réunion la négation de ce cogito: je ne pense pas, je ne suis pas. Nous avons une réunion entre je ne pense pas et je ne suis pas. Il ne reste du je suis qu'un je ne pense pas, et symétriquement de l'autre côté.

C'est à la condition que l'on soit passé du cogito comme intersection à cette réunion des complémentaires, que l'on peut, dans un troisième temps, faire maintenant fonctionner là-dessus l'aliénation définie précédemment. Vous voyez, je l'espère, l'empilement de ces petites opérations. Nous allons faire fonctionner l'aliénation sur cette réunion, c'est-à-dire que nous allons faire fonctionner un ou concrétisant une alternative et obligeant à un choix forcé qui se conclut par une perte forcée. Nous avons donc un ou bien je ne suis pas, ou bien je ne pense pas. C'est là le point de départ du cogito inverse qui est celui de Lacan. Ce n'est pas un cogito ponctuel mais un cogito alternatif, dans lequel il faut définir quel est le choix forcé. Est-ce que c'est celui du je ne suis pas mais je pense, ou celui du je ne pense pas où je suis? Si on pouvait se régler sur le raisonnement antérieur de Lacan, on dirait que le choix va vers la pensée ou le sens. Mais le cogito cartésien lui-même nous indique une autre voie.

Le choix forcé de cette aliénation II va vers la non-pensée. il va vers un je ne pense pas pour être. Lacan en fait même le statut normal du sujet moderne.
Mais s'agit-il en fait vraiment de l'opposé de ce que Lacan articulait dans sa première aliénation, celle où l'on choisit le sens contre l'être? Eh bien, pas du tout! En effet, le paradoxe de la première aliénation, c'est qu'on ne peut pas choisir l'être, parce que ce choix s'identifie purement et simplement au choix du non-être. On ne peut pas choisir de garder la bourse car alors on perd et la vie et la bourse. Ce choix d'être est donc fermé par le fait même qu'il se transforme aussitôt en disparition pure et simple. Le nerf de cette première aliénation, c'est que pour être, il faut choisir le sens, même si, de ce sens, on perd une partie. Ce qu'il y a de plus radical dans la seconde construction, c'est que le sujet ne peut choisir que d'être. Il est donc guidé vers le je ne pense pas. Il est conduit au choix primaire du je ne pense pas. Il est conduit à un je suis qui s'identifie là, en l'occurrence, à un je ne pense pas.
Disons que c'est là comme une affirmation primaire du sujet. Sa position primaire - primaire au moins depuis Descartes - étant celle d'un je suis, il affirme par là-même, dans cette logique, un je ne pense pas. Ca transforme le cogito cartésien. Le cogito cartésien revu par Lacan, c'est je ne pense pas, je suis. Ce qui est corrélatif de ce choix, c'est alors le refoulement de l'autre partie de l'alternative, à savoir le refoulement du je ne suis pas. Le refoulement du je ne suis pas, nous pourrions dire qu'il est le refoulement comme tel. C'est bien ainsi que Lacan va en faire usage, à la différence de ce qu'il avait fait quelques années auparavant.
Ca nous fait voir ce que comporte ce que veut dire le je ne pense pas, je suis. Ca fait voir que ce qui est aussi bien au fondement du cogito cartésien, c'est le rejet de l'inconscient, le rejet de l'inconscient comme pensée. Ca s'adjointe fort bien avec la formule freudienne de pensées de l'inconscient. A cet égard, le choix primaire d'un je suis, qui comporte un je ne pense pas, nous renvoie au rejet de la pensée comme inconsciente. Ca nous fait apercevoir que cette pensée comme inconsciente demande à être localisée comme un je ne suis pas, c'est-à-dire un statut du sujet contradictoire à l'identité de l'être et de la pensée, un statut du sujet qui inexiste.
C'est en quoi les investigations d'être ne peuvent saisir que le je ne pense pas du sujet. C'est d'ailleurs de ça qu'elles se flattent. Elles supposent qu'en saisissant le je ne pense pas du sujet, elles saisissent sa substance, alors qu'elles ne saisissent que son être, son être qui, de plus, est écorné, incomplet. Le choix primaire, c'est le choix de l'être du je suis. C'est un choix de maîtrise. C'est un choix d'être et de maîtrise. Vous savez qu'à cet égard, Lacan a joué des possibilités homophoniques qu'offre la langue entre être et maître.
En cela, le choix primaire comporte la méconnaissance du sujet comme effet de langage. C'est ce que Lacan écrit: "Le sujet [dans le choix forcé qui fait son statut normal] s'imagine maître de son être, c'est-à-dire ne pas être langage." C'est tenir son être de l'identité et non pas tenir son être du langage. Ca fait pendant à la formule que

Lacan rappelle très souvent dans ses séminaires, à savoir qu'il n'y a d'être qu'à partir du langage. C'est le langage qui décerne l'être. S'il y a de l'être, c'est un faux être. L'être du je ne pense pas est un faux être. Le je suis n'est rien d'autre que le sujet sans inconscient. Ca reste, dit Lacan, le choix le moins pire. Ca ne veut pas dire que c'est le meilleur. C'est le moins pire, parce que l'autre c'est le pire. Se trouve déjà là préparé le Séminaire que Lacan fera quelques années plus tard, sous le titre de ...ou pire. Au fond, c'est moins pire ou pire. Le moins pire, c'est le je ne pense pas, et le choix pire, c'est de payer la pensée du prix de l'existence.
L'autre option, celle qui est fermée, on peut dire qu'on n'opte pas pour elle, mais que c'est elle qui opte pour vous. On n'opte pas pour le lapsus. Quand on opte pour le lapsus, ça s'appelle un mot d'esprit. En tant que tel, on ne le choisit pas. On peut évidemment, après coup, déguiser son lapsus en mot d'esprit, mais on n'opte pas pour cette option comme telle, elle n'émerge qu'à la surprise du sujet. Quand ça émerge, le donc je suis est impossible à dire.
C'est donc au niveau refoulé du je ne suis pas que nous trouvons, cette fois-ci, à situer les formations de l'inconscient. Vous saisissez à quel point le fonctionnement de l'aliénation II est distinct de celui que Lacan présentait auparavant, où c'était au contraire au niveau du choix forcé que les formations de l'inconscient trouvaient à se situer. Peut-être est-ce cette difficulté d'adjointage qui fait que Lacan n'a tout de même donné, sur ce schématisme, aucun écrit semblable au déploiement qu'il avait fait dans "Position de l'inconscient".
On n'opte donc pas pour l'option je ne suis pas, mais Lacan, en un autre sens, nous fait apercevoir que c'est la psychanalyse comme telle qui constitue l'option pour le je ne suis pas. Elle constitue, en quelque sorte, le choix de l'inconscient, au point même que l'on puisse risquer de donner sa préférence en tout à l'inconscient.
Commençons à marquer les termes que nous avons sur le schéma que nous donne le groupe de Klein. Prenons donc un carré, dit d'Apulée, et situons le point de départ en haut à droite, en y inscrivant la réunion telle qu'elle se présente par la négation de l'intersection. Puis faisons équivaloir notre choix forcé à une opération qui nous conduit obligatoirement à cette option du je ne pense pas. Comme option refoulée, nous avons le je ne suis pas. Cette option exclue, nous pouvons nous demander comment nous pouvons la rejoindre. Par quel biais trouverons-nous à rejoindre cette option exclue? Il nous faut supposer une troisième opération qui nous permette de rejoindre cette option exclue. On a donc trois opérations. Lacan donne des noms à ces opérations. il appelle la première l'aliénation, la seconde la vérité, et la troisième le transfert.
C'est comme ça, me semble-t-il, que doit être lu ce paragraphe du compte-rendu de La logique du fantasme: "Une différence morganienne d'aspect, s'anime de ce qu'un choix forcé la rende dissymétrique." Elle est morganienne, puisqu'elle part de l'intersection, et que par le principe de dualité, elle conduit à une réunion. Elle est dissymétrique, puisqu'on est nécessairement conduit à un point.

Lacan oppose ensuite - dans des termes sur lesquels je reviendrai - le je ne pense pas et le je ne suis pas, et il ajoute: "De l'équerre qui se dessine ainsi, les bras sont opérations qui se dénomment: aliénation et vérité. Pour retrouver la diagonale qui rejoint ses extrémités, le transfert, il suffit de s'apercevoir que tout comme le cogito de Descartes, il ne s'agit ici que du sujet supposé savoir." Il y a là, dans cette phrase un peu elliptique, une définition de la psychanalyse. Il y a une définition de la psychanalyse comme ramenant du choix forcé au choix exclu. Il y a même la thèse de ce que Lacan nomme un peu plus bas le postulat de la psychanalyse. Le postulat de la psychanalyse, c'est le postulat de ce que permet le transfert, à savoir qu'on puisse, à partir du je ne pense pas, obtenir le je ne suis pas. Le postulat de la psychanalyse, c'est que l'inconscient est invocable à partir du je ne pense pas.

Ce sont là presque exactement les termes mêmes de Lacan, et cet invocable a toute sa valeur pour nous. L'invocation, c'est un appel. Il est précisé ici être l'appel même du sujet supposé savoir. Ca comporte déjà - j'y reviendrai la fois prochaine - que c'est au niveau de l'option refoulée que se situe l'Autre comme tel, et que c'est au niveau du je ne pense pas que se situe l'Autre barré.

Nous avons également ici une opposition de la science et de la psychanalyse, une opposition de la science, en tant qu'elle se fonde d'un je suis ou je ne pense pas, à la psychanalyse, en tant qu'elle admet l'option exclue qui est celle du je ne suis pas.

Je commenterai la fois prochaine ces deux termes à partir du compte-rendu de Lacan, mais je peux déjà vous introduire au fait que nous allons trouver, au-delà de ce point, le quatrième point. Nous allons trouver ce quatrième point par le biais d'une nouvelle aliénation. Ce point est tout à fait énigmatique, puisque Lacan n'en parle pas en ces termes dans son compte-rendu et dans son Séminaire. Ce point est le point où il pourrait s'agir de la passe. Ce mot de passe ne figure pourtant pas dans le compte-rendu de Lacan. Le seul qui y figure, c'est, au contraire, l'impasse, l'impasse du sujet. Ce point serait le culmen de l'impasse du sujet.

Je voudrais d'abord vous faire remarquer que nous avons ici un itinéraire. Nous avons le point de départ en haut à droite, puis le choix forcé du je ne pense pas, puis la diagonale du transfert ramenant au je ne suis pas, et enfin le point hypothétique d'une nouvelle aliénation.

Vous avez là une nouvelle édition du schéma Z de Lacan. C'est un nouveau schéma Z qui n'est plus du tout basé sur des termes imaginaires, mais sur la dissymétrie du je ne pense pas et du je ne suis pas. C'est une première remarque.

La deuxième remarque, c'est que je n'ai strictement que la deuxième moitié des vecteurs d'un groupe de Klein. Lacan, d'une façon rapide, écrit: "Le report sur un graphe des sens ainsi interdits est instructif des convergences qu'il démontre spécifier chaque sommet d'un nombre." Qu'est-ce que ça veut dire? Ca veut dire quelque chose de très simple.

Remarquons d'abord ce que veut dire que nous n'ayons sur ce schéma que la moitié des vecteurs du groupe de Klein. Ca veut dire que, du groupe de Klein, nous avons ôté l'opération d'involution. Lacan prend bien soin de ne faire fonctionner son schéma que comme un groupe de Klein sans involution, c'est-à-dire sans cette soi-disante répétition qui ramène à zéro. Il n'y a ici aucune opération ramenant au point de départ.
C'est là-dessus que Lacan ordonne ses trois grands dits, qui s'opposent justement à l'involution, et qui, par là, font sa place à la répétition. Ca a échappé complètement à ses auditeurs et commentateurs. Lacan introduit en effet brusquement, dans La logique du fantasme, la répétition. Ce concept freudien de la répétition, il l'introduit dans la mesure même où il supprime l'involution de ce schéma du groupe de Klein. Ce schématisme conduit donc à une réflexion sur la répétition. L'aliénation n'a qu'un seul sens, parce qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre. La vérité n'a qu'un seul sens, parce qu'il n'y a pas le vrai sur le vrai. Le transfert n'a qu'un seul sens, parce qu'il n'y a pas de transfert du transfert. Lacan ordonne donc ces trois dits à la suppression d'involution sur chaque opération.
Pourquoi est-ce que je disais qu'il y avait difficulté à lire son Séminaire de La logique du fantasme? C'est parce que l'on voit d'abord, brusquement, arriver le concept de répétition, et qu'ensuite on voit ce schéma.

La raison d'être de ce schéma - j'y reviendrai la fois prochaine -, c'est qu'il est déjà en lui-même une incarnation d'une réflexion sur la répétition par la suppression de l'involution. C'est ensuite un schéma tout à fait trompeur. Lacan, dans son compte-rendu, ne le structure absolument pas comme ça. Il ne fait pas du tout de deux de ses termes, des termes. Il en fait, au contraire, des opérations. Pour quelle raison? Pour la raison que ce schéma implique un second graphe qui comprend la moitié des vecteurs.
Dans le compte-rendu, un peu plus loin, vous voyez de quoi il s'agit: "Répétition et h,te ayant déjà été par nous articulées au fondement d'un "temps logique", la sublimation les complète pour qu'un nouveau graphe, de leur rapport orienté, satisfasse en redoublant le précédent, à compléter le groupe de Klein." Autrement dit, loin que répétition et sublimation, comme c'est indiqué dans son Séminaire, soient deux termes, elles sont des vecteurs. De la même façon que nous avions aliénation, vérité et transfert, nous avons, corrélativement, répétition, h,te et sublimation, en tant qu'opérations et non pas en tant que termes.
Je peux vous déchiffrer cette petite chose sur les convergences opérationnelles qui identifient les sommets. C'est très simple. C'est très simple si on s'en aperçoit. Combien avons-nous de sommets en bas à droite? Nous en avons un. Combien en avons-nous en haut à gauche? Nous en avons deux. Combien en avons-nous en haut à droite? Nous en avons trois. Et en bas à gauche, nous en avons zéro.

C'est le schéma que l'on peut reconstruire à partir du compte-rendu de Lacan. Ce n'est pas celui qu'il donne dans La logique du fantasme. Ce qui impose qu'il y ait un second graphe de Lacan inconnu jusqu'à présent au bataillon, et où sublimation et répétition sont placées comme opérations et non comme termes, c'est que les quatre sommets de ce second graphe s'égalisent de rassembler autant de concours opérationnels. Les deux graphes étant couplés, la structure est complète.
Après cet amusement qui m'a pris un peu de temps, nous referons, la fois prochaine, ce parcours, en essayant de l'incarner, sur les traces de Lacan, dans l'expérience analytique. Je vous donne rendez-vous dans trois semaines, puisque les deux mercredi qui viennent sont jours fériés. Je vous retrouve donc le 15 mai.

XIX

1, 2, 3, 4
JACQUES-ALAIN MILLER
COURS DU 15 MAI 1985

L'interruption pendant deux semaines de ce cours a été pour moi malencontreuse. Vous vous êtes aperçus que cette interruption m'avait surpris, alors qu'elle était pourtant parfaitement prévisible, puisque le 1 et le 8 mai sont des jours chômés. Le fait que je n'en ai pas tenu compte à l'avance, ne peut être imputé qu'à mes difficultés avec la vacance. Si j' y avais pensé, je ne vous aurais pas laissé sur la partie formelle de ce dont il s'agit avec la logique du fantasme. Ou bien je vous aurais laissé un peu avant, ou bien j'aurais tout fait pour aller un peu au-delà. Je suppose en effet que depuis deux semaines, ça s'est un peu évaporé pour vous.
Je vous avais exposé le croisement de deux structures qui sont empruntées par Lacan aux mathématiques. Elles sont empruntées par Lacan aux mathématiques, et elles sont par lui modifiées conformément à sa conception de l'exigence du discours analytique.
La première de ces deux structures s'abrège dans le graphe suivant, qui est, de façon visible pour tout le monde, une structure quadripartite, et que je vous ai déjà présenté sous le nom du groupe de Klein.
Dans ce contexte du groupe de Klein, comme aussi bien dans celui du discours analytique, ces flèches indiquent des opérations effectuant des transformations du terme de départ au terme d'arrivée. Ces opérations sont au nombre de trois. Ce groupe de Klein comporte trois opérations, la troisième abrégeant les deux premières. En appliquant la première opération de A à B, on obtient alpha. En appliquant la seconde opération de B à C, on obtient bêta. Le résultat de ces deux premières opérations s'obtient directement, en appliquant la troisième opération de A à C. On obtient alors gamma. Ces trois opérations sont convertibles l'une dans l'autre. On peut partir de alpha et gamma, pour abréger ensuite en bêta. Nous avons aussi une quatrième opération qu'il ne faut pas oublier, à savoir l'opération dite d'involution. Cette opération qualifie que la même opération répétée deux fois ramène au point de départ. Si on applique alpha à A, on est transporté à B, et si on réapplique alpha à B, on est ramené à A.
Voilà, au minimum, la structure mathématique dont Lacan s'empare aux fins du discours analytique. Je vous ai déjà développé ça dans le détail la dernière fois.
Nous avons également une autre structure qui n'a rien à voir avec celle-là mais que Lacan va croiser avec elle. Il s'agit de l'opération de la réunion. Elle est pratiquée sur des ensembles, et consiste à intersecter deux ensembles qui ont éventuellement des éléments communs. Elle permet ainsi de former un troisième ensemble qui réunit tous les éléments appartenant à l'un ou appartenant à l'autre.

Cette opération est mise à profit par Lacan dans le développement qu'il fait sur l'aliénation et la séparation, trois ans avant de construire sa logique du fantasme. Elle va revenir ici d'une nouvelle façon, qui est à apprécier. C'est, en effet, sensiblement différent. Le même schéma est mis en fonction mais pour d'autres fins. Il serait là stupide de considérer que c'est parce que Lacan, à l'occasion, emploie les mêmes mots, qu'il leur donne le même sens. Ce n'est pas le cas. Ca fait partie des difficultés de la lecture de Lacan.
Pourquoi est-ce que Lacan s'est emparé, comme d'un donné existant dans les mathématiques, du groupe de Klein? Il y a à cela d'abord une raison qui vaut toutes les raisons, à savoir que ce groupe de Klein est une structure quadripartite. Rien de ce qui est quadripartite n'est étranger au discours analytique selon Lacan. C'est une indication essentielle pour l'avenir, si on le suit dans l'exigence qu'il énonce, et à laquelle il a été fidèle - je le souligne - tout le long de son enseignement.
Ce qui doit nous retenir, c'est comment Lacan modifie cette structure du groupe de Klein. Il la modifie d'abord d'une façon essentielle en l'utilisant sans involution. Il conserve trois opérations mais il ne conserve pas la quatrième, celle qui permet le retour à zéro. De plus, ce graphe, il le coupe en deux. Il y ajoute une orientation tout à fait contraignante, puisqu'il ne conserve que la moitié de ses trajets. Le point en haut à droite est alors un point-source. C'est un point de départ et rien qu'un point de départ - rien n'y arrive. Et le point en bas à gauche est un point d'arrivée. C'est le point de convergence du graphe. Il y a un point de départ absolu et un point d'arrivée absolu.

Nous avons déjà vu Lacan faire à plusieurs reprises ce type de modifications. Il y a par exemple - je vous l'ai déjà montrée - la transformation de ses graphes de son texte sur La Lettre volée dans le grand Graphe du désir qui, lui aussi, comporte un point de départ absolu et un point d'arrivée absolu. Nous avons là, à presque vingt ans de distance, une constante dans l'abord des structures formelles.
Vous avez remarqué que Lacan laisse comme résidu de cette modification, la seconde moitié du groupe de Klein. La logique du fantasme a donc un double graphe, chacun pouvant être individualisé par le nombre de vecteurs convergents sur un point.

Le recouvrement des deux graphes égalise le nombre total des vecteurs dans le graphe initial. C'est ce que Lacan écrit en toutes lettres: "Un nouveau graphe satisfait, en redoublant le précédent, à compléter le groupe de Klein, pour autant que ses quatre sommets s'égalisent de rassembler autant du concours opérationnels." Opérationnels renvoie ici au terme d'opération dont nous qualifions chacun de ces vecteurs.
Pourquoi Lacan s'est-il intéressé à ce groupe de Klein? En quoi l'a-t-il considéré comme propice pour le Champ freudien? Eh bien, je supposerai que ce qui le retient d'abord, c'est la division du graphe. Cette division introduit comme un choix initial, mais ça n'empêche que ce graphe converge au même point, en bas à gauche. Il y a là

une division que met en valeur un choix initial et, en même temps, une sorte d'annulation de la portée de ce choix, puisqu'il y a convergence finale.

Il y a une liaison essentielle du choix au sujet. C'est ce qui mérite d'être relevé dans l'expression de choix forcé. Cette expression est un concept fondamental, puisqu'on a l'habitude d'associer le choix et la liberté. Dans le discours analytique, Lacan associe, à rebours de cette opinion, le choix à la contrainte. C'est déjà vrai dans sa considération sur les séries aléatoires, par quoi il démarre sa construction des alpha, bêta, gamma dans son texte sur La Lettre volée. On peut s'imaginer, au départ, une séquence de choix libre représentée par le jet aléatoire. Mais dès que l'on superpose à cette série des liaisons minimales, le choix devient contraint. Tout le jeu qui porte sur ces séries, tient à la révélation - plus ou moins dissimulée par Lacan - de la contrainte des choix: vous ne pouvez pas choisir n'importe quoi. Lacan met expressément en valeur, au sein même de la liberté de choix, l'exclusion forcée. Si dans une série, on fixe des termes, il y a des exclusions forcées.
Le choix forcé que Lacan appelle aliénation, obéit à cette même logique. Elle est poussée alors à sa racine. Elle ne joue plus qu'entre deux termes dont l'un est forcément exclu. Quand vous avez quatre termes, vous ne vous sentez pas trop diminué s'il y en a un qui vous est interdit. Vous vous dites qu'avec le reste vous pouvez faire. Le progrès que marque le concept de choix forcé chez Lacan, c'est que ça porte seulement sur deux termes. Le choix apparaît alors singulièrement moins malléable.
En psychanalyse, le choix forcé est ce qu'il faut introduire pour répondre aux aberrations auxquelles peut induire le concept d'aliénation libre. L'association libre n'est là que pour révéler le choix forcé du sujet. C''est même ce qui fait la réussite des récits de cas cliniques quand l'analyste les présente et les construit. Il les construit puisqu'il sélectionne. Il ne donne pas un compte-rendu exhaustif, qui est d'ailleurs impossible, il sélectionne et il construit. Ce qui fait la réussite de telles narrations - je l'ai observé aux conférences de la Section clinique -, c'est que l'analyste arrive à les présenter comme une suite de choix forcés. Ce sont des choix forcés mais tout de même des choix. Ils se présentent d'abord bien comme une alternative, comme un ou bien... ou bien - qui fait d'ailleurs le titre d'un ouvrage de Kierkegaard auquel nous devons aussi un essai sur la répétition. Le choix forcé qui se trouve opérer sur cette alternative n'est pas la même chose que l'obligation qui, elle, ne vous laisse pas de choix. Le dilemme, c'est qu'il y a deux voies pour la même conclusion.
Je fais là un peu d'arguties sur ce terme de choix, mais c'est pour le justifier. Au-delà de ces arguties, ce qui justifie absolument l'emploi de ce terme de choix, en dehors des considérations qui portent sur la liberté et la contrainte, c'est que l'on ne peut pas ici choisir tout. Ce qui, à mon sens, justifie le terme de choix, c'est sa connexion avec un pas-tout. Je ne dis pas le pas-tout, car, des structures de pas-tout, il y

en a plusieurs, contrairement à l'usage qu'on en fait inconsidérément. Ce choix forcé comporte, dans tous les cas, une perte. Son articulation à la perte est beaucoup plus fondamentale que son articulation à la liberté ou à la non-liberté.
Ca a aussi le mérite d'être construit comme une liaison clinique entre l'obsession et le choix d'aliénation, dans la mesure où l'obsession est dans tous les cas rejet de la perte. C'est ce qu'on a, dans la psychanalyse, commenté en termes d'analité. C'est aussi bien ce qui fait la connexion avec la vigilance que l'obsession comporte, la vigilance comme refus de la perte de conscience, qui fait dériver le sujet dans un incessant entretien avec soi-même, dans un incessant je me dis, qui résiste à la psychanalyse. Le sujet de l'obsession veut être là, en quoi c'est un penseur. Le sujet de l'obsession est essentiellement un penseur. Plus exactement, c'est un faux penseur. C'est un penseur qui pense pour rejeter la perte, et qui se perd dans ses pensées. Il est à distinguer, là, de l'hystérie. On peut qualifier d'hystérie le fait de se mettre dans la position d'être ce qui se perd, dans la position d'adopter ce semblant de perte.
La représentation du choix, on peut s'imaginer la faire au plus simple avec le schéma d'un ensemble qui se divise en deux. Il y aurait à choisir l'une ou l'autre des parties. Mais cet une ou l'autre, si on veut rester fidèle à cette représentation, se présente en fait comme des parties extérieures. C'est sans doute un choix de parties, mais de parties qui font des tout chacune. Je peux dire qu'elles font des tout, parce qu'elles sont extérieures, parce qu'elles sont exclusives.

Mais le choix forcé de Lacan n'est pas un choix qui opère sur des parties exclusives. C'est un choix qui opère sur des parties inclusives, sur des parties qui empiètent l'une sur l'autre. C'est pourquoi Lacan fait fonctionner ce choix sur le schéma de la réunion qui est fait de deux ensembles s'intersectant. Ce qui qualifie ce choix, n'est pas seulement le fait que l'on perd l'autre côté. Ca, c'est le choix ordinaire, du style: on ne peut pas tout avoir. On ne perd pas seulement l'autre côté de ce qu'on a choisi, on perd aussi bien du côté qu'on a choisi. A cet égard, les parties ne sont pas toutes. Si on veut cerner cette affaire de façon rigoureuse, il faut forcer les choses jusqu'à ce degré de précision que je donne ici. Il y a, en quelque sorte, une double perte. Il y a une perte qui est celle de ce qu'on n'a pas choisi, et une seconde perte à l'intérieur même de ce qu'on a choisi.
J'ajouterai que dans la mise en fonction de ce schématisme dans le discours analytique, la perte n'est pas morte. La perte n'est pas passée par profits et pertes. La perte agit. La perte est féconde. La perte ne s'en va pas une fois pour toutes. Cela, c'est le champ freudien qui l'impose. Comment, sinon, donner une valeur au concept de refoulement? Le refoulement, c'est une perte. C'est même ça qui motive d'avoir recours au terme de choix en tant qu'il comporte la perte. Le refoulement est une perte en tant qu'elle fait retour. Le refoulé et le retour du refoulé ne font qu'un.

Ce que je vous dis là au niveau du signifiant, est aussi vrai au niveau de l'objet comme objet perdu. Je vous ai déjà fait remarquer que l'effort de Lacan portait précisément sur l'essai d'articuler le signifiant et l'objet, c'est-à-dire, en termes freudiens, de nouer le refoulement et l'objet perdu. Même si cet objet perdu est d'une autre nature que le signifiant, on ne peut s'empêcher de constater, dans l'élaboration même de Freud, que cet objet perdu fait lui aussi retour, fait retour de jouissance. C'est ce retour de jouissance que Lacan appellera plus-de-jouir.
Lacan construit le refoulement freudien comme un choix forcé - c'est ce qu'il appelle l'aliénation - en déterminant un des deux ensembles comme le sujet et le second comme l'Autre, justifiant ainsi l'empiètement de ce schéma par l'insertion subjective au champ de l'Autre. Il marque là que le choix forcé comporte une double perte: la première étant celle du sujet comme ensemble vide, et la seconde étant celle d'un signifiant dans l'ensemble de l'Autre. Il y a donc une double perte que je peux figurer ainsi.

La seconde perte est celle qui prélève au moins un signifiant sur le champ de l'Autre. Elle écrit que le champ de l'Autre est pas-tout. Il y a au moins un signifiant qui, par l'effet de ce choix forcé, s'éclipse, est élidé. A cet égard, l'aliénation construite sur la réunion est une façon d'approcher, de cerner, le refoulement freudien. C'est en progrès sur le schéma que Lacan en avait donné auparavant, celui de la métaphore. Il a d'abord rendu compte du refoulement à partir d'un schéma linguistique modifié par ses soins, à savoir l'élision d'un signifiant dans la métaphore. Ensuite, il a progressé en en rendant compte à partir d'une structure logico-mathématique.
Cette opération est un progrès, parce qu'elle permet, à la différence de la métaphore, de présenter le complément de l'aliénation par une seconde opération de séparation qui, elle, est b,tie sur l'intersection et non plus sur la réunion - intersection qui introduit un autre type de manque dans l'Autre. Dans la partie hachurée, il y a des éléments, des signifiants. Par contre, l'autre partie, à la différence du premier schéma, est vide.

En articulant cette séparation et cette aliénation, Lacan isole un autre manque dans l'Autre. C'est un manque qui n'est pas de signifiants. C'est un autre manque qui n'est pas du type du refoulement. Vous savez comment Lacan l'effectue. Il considère que le sujet opère avec sa propre perte, et que cette partie vide vient mettre son bord dans l'Autre. Lacan essaye là de mettre en valeur la différence de la fonction de la perte quand il s'agit de l'objet perdu d'une part, et quand il s'agit du signifiant perdu du refoulement d'autre part.
«a montre aussi que quand il s'agit de l'objet, ce n'est pas interprétable comme une formation de l'inconscient. «a ne peut pas être retrouvé par l'interprétation comme peut l'être le signifiant chu. Lacan essaye pourtant de donner une consistance logique à cet objet. Il lui donne une consistance logique en considérant qu'il est fait

de l'intersection de l'ensemble vide avec l'ensemble de l'Autre. Il est fait du recouvrement du manque subjectif et du manque dans l'Autre. C'est en quoi ces deux schémas mettent en valeur le pas-tout de l'Autre et aussi bien sa division. Vous comprenez que cet Autre, on puisse l'écrire A barré. Il s'agit d'un manque dans l'Autre, ou encore de l'Autre divisé, ou encore de l'Autre pas-tout. Mais, cette partie écornée, on ne peut pas la qualifier, ici, de signifiant de l'Autre barré. «a oblige d'introduire un autre symbole, l'objet a.
L'aliénation comporte un choix forcé qui comporte que l'on se porte sur une branche de l'alternative, l'Autre continuant d'être acquis. On est contraint de choisir cette partie à droite où est S2.

Par contre, pour obtenir la séparation, on opère avec la partie exclue du choix. Ca fait que nous pouvons écrire un tel schéma.

Nous avons, en haut à droite, la structure de départ du choix forcé, et nous avons, en haut à gauche, l'opération d'aliénation. Ce qui est exclu par le choix forcé continue néanmoins d'opérer, et nous avons cet ensemble vide, en bas à droite, qui revient se porter sur l'Autre. C'est en quoi Lacan peut dire que la séparation représente le retour de l'aliénation. Le sujet opère avec sa propre perte qui le ramène à son point de départ. On pourrait ici écrire la séparation. On aurait là comme un vecteur non écrit, qui marque que le sujet se retrouve à son point de départ.

Vous voyez donc que la partie exclue du choix forcé continue d'opérer. Ce n'est pas là un simple fiat. Que les pertes reviennent, ça répond à une constante du champ freudien. Les pertes opèrent, elles agissent.
Nous allons en venir maintenant à la construction du nouveau choix par Lacan. Mais avant d'en arriver là, je noterai tout de même qu'au moment où Lacan amène l'aliénation et la séparation, le transfert est en fait situé au niveau de la séparation. Lacan appelle alors transfert ce qui complémente le refoulement et la perte d'être qui lui est corrélative. La perte d'être corrélative du refoulement, c'est ce que nous avons avec $, avec l'ensemble vide connexe. La séparation est alors le retour de ce manque d'être qu'est le sujet, pour recouvrir le manque présent dans l'Autre.

C'est par là que Lacan peut mettre en fonction le désir de l'analyste comme étant précisément le point d'appel de la séparation. Le désir de l'analyste en tant qu'il opère au lieu de l'Autre, c'est de ménager, dans le champ de l'Autre, cet espace de vide où le manque du sujet se trouve appelé à devenir être. C'est en quoi Lacan peut qualifier une analyse, non plus comme un avènement du sujet - c'était sa première doctrine - mais comme un avènement d'être, lié à la fonction de l'objet.
Si, après, Lacan insiste sur la fonction du sujet supposé savoir comme pivot du transfert, c'est contre ce qu'il a dit lui-même avant. S'il insiste, c'est pour situer le transfert aussi bien du côté de l'aliénation.

Lacan a toujours traité le transfert comme une interruption de la relation symbolique. C'est déjà présent - je vous l'avais montré - dans son premier schéma en Z, où le transfert correspond à un point mort. C'est là le saut tout à fait capital que constitue l'avancée du sujet supposé savoir, qui est d'admettre que le transfert puisse aussi bien qualifier l'aliénation, c'est-à-dire le rapport au signifiant. C'est, par la suite, ce qui conduit Lacan à considérer que le transfert se motive suffisamment de la primarité signifiante du trait unaire. C'est tout à fait énorme. Ca étend le terme de transfert. Le transfert n'est plus seulement qualifié dans sa fonction d'interruption du symbolique, mais comme le support même de cette relation symbolique. J'aurai l'occasion de reprendre cela.
Je reviens maintenant au nouveau choix forcé de Lacan pour sa logique du fantasme.
Je ferai remarquer que le couple aliénation-séparation porte d'abord sur le surgissement du sujet dans le réel. A partir de là, vous voyez que le schéma de l'aliénation n'est pas du tout propre à la situation analytique. C'est un schéma qui vaut pour tout sujet, dès lors qu'il est appelé par le signifiant à prendre place au lieu de l'Autre. C'est un schéma qui vaut, non pas même dès lors que le sujet parle, mais dès lors qu'on lui parle et qu'on le conduit à empiéter sur le champ de l'Autre, pour qu'il soit ainsi appelé à être représenté par le signifiant. Ce schéma vaut pour le surgissement de tout sujet dans le réel.
C'est à la fin de "Position de l'inconscient" - je vous renvoie ici à la page 842 des Ecrits - qu'il apparaît que c'est la même chose dans l'analyse. Le champ de l'inconscient prend siège dans le fauteuil de l'analyse. Le champ de l'inconscient est, dans le schéma, la partie écornée du refoulement. Eh bien, ce fonctionnement se trouve en quelque sorte reproduit dans l'analyse. Il y a là une équivalence de structure entre ce qu'est le surgissement du sujet dans le réel et ce qui s'effectue dans l'analyse.
On peut dire que s'agissant de la séparation, il en va de même. Au départ, la séparation qualifie ce qui a eu lieu dans l'histoire du sujet, à savoir de se faire l'objet du désir de l'Autre, de ceux qui ont incarné cet Autre dans son histoire. Dans l'analyse, ça a lieu aussi. Ca a lieu mais dans l'attente que ça se révèle. Je force ici un peu les traits pour vous faire apercevoir ce qui, sinon, est strictement invisible. C'est écrit dans Lacan d'une telle façon qu'on ne s'aperçoit pas de cette architecture.
Le nouveau choix forcé de Lacan disjoint, lui, strictement ce qui relève de la situation analytique et de la situation non analytique. Comment la qualifier, cette situation non analytique? On pourrait dire situation de la condition humaine, pour prendre une expression qui a beaucoup servi. Lacan disjoint ces deux versants. Il les disjoint presque doublement. Il les disjoint à l'intérieur même de ce premier graphe. Ce qu'il va placer en haut à gauche et en bas à droite, c'est déjà cette disjonction. Et l'écart des deux graphes, c'est encore cette disjonction.

Cette disjonction est même qualifiée expressément de la distance du sujet supposé savoir - c'est le premier graphe - à son inscription dans le réel. C'est à partir de là que l'on peut s'apercevoir que dans le couple aliénation-séparation, la distance n'est pas faite du sujet supposé savoir à son insertion dans le réel. C'est pour la raison très simple que le schéma de l'aliénation et de la séparation n'est pas univoquement compatible avec la définition du transfert comme sujet supposé savoir.
Avec ce que je vous dis là, je ne vous évite pas de lire Lacan. J'implique au contraire que vous le lisiez, pour que vous puissiez vous y retrouver. Je pense cependant vous faire apparaître une armature qui n'est pas de surface.
La nouvelle aliénation de Lacan, qu'est-ce que c'est? L'ancienne aliénation servait à définir le refoulement par le choix forcé. Elle servait à indiquer au plus simple comment pouvait s'inscrire le champ de l'inconscient comme éclipse du sujet. La nouvelle aliénation fonde tout à fait autre chose. Elle fonde au contraire le rejet de l'inconscient. Son point de départ, c'est - je vous l'ai déjà dit - la présentation du cogito cartésien comme une intersection entre pensée et être. Puis nous avons la négation de cette intersection. La négation de cette intersection désigne les deux ensembles que j'ai laissés en blanc, et qui se trouvent désignés négativement par je ne pense pas et je ne suis pas.

Je vous ai montré la dernière fois ce que ça avait de simple dans l'abord. Nous avons la transcription du cogito comme intersection, puis sa négation pour le convertir au champ freudien. Nier ce cogito, c'est donc obtenir la réunion du je ne pense pas et du je ne suis pas. A l'envers de ce que Lacan a pu présenter là-dessus auparavant, nous avons ici un point de vue anti-cartésien. Sur cette réunion du je ne pense pas et du je ne suis pas, nous avons la fonction du choix forcé. Le choix exclu, c'est le je ne suis pas. Le point de départ est donc la réunion du je ne pense pas et du je ne suis pas.

Ici, l'aliénation n'est pas faite pour situer le refoulement. Elle est faite, au contraire, pour qualifier le rejet de l'inconscient. En fait, ça va de soi. Il va de soi que le je ne pense pas soit rejet de l'inconscient, puisque l'inconscient c'est des pensées. Dans l'espace où nous sommes, qui est l'envers du cartésianisme, ce que nous appelons pensée, c'est l'inconscient. A cet égard, si Lacan situe le je ne pense pas comme primaire dans le choix, c'est pour mettre en valeur ce qu'a d'artifice le discours analytique, en tant qu'il fait précisément sa place à la pensée de l'inconscient. Ce qu'il appelle ici, au rebours de l'aliénation, l'opération de vérité, c'est celle qui transporte le sujet dans un champ où, au prix de son être, il se livre à la pensée, où il est en proie à la pensée comme inconsciente. C'est même en quoi Lacan fera une connexion entre l'aliénation et le passage à l'acte, dans la mesure où le passage à l'acte est rejet de l'inconscient. Le comble du passage à l'acte, c'est le suicide, que Lacan définit comme un rien-vouloir-savoir, comme un refus du savoir

inconscient. A cet égard, il faut bien voir ce que Lacan, dans son nouveau choix forcé, appelle aliénation, n'est pas sans relation avec ce que, précédemment, il appelait la séparation. Ca fait évidemment une difficulté de lecture.
Pourquoi le je ne pense pas est-il le choix primaire du sujet? Le choix primaire du sujet n'est pas de prendre parti pour l'inconscient. Lacan n'en donne pas de raisons. Si quelqu'un veut situer là la lutte pour la vie, grand bien lui fasse! Le sujet affirme d'abord un je ne pense pas. Ca veut dire que sa position primaire, c'est je suis. Sur ce schématisme, on n'obtient ce je suis qu'à le faire correspondre au je ne pense pas. Le prix du je suis est le je ne pense pas.

Ce qui est ouvert chez Lacan, c'est que ça n'a pas toujours été comme ça. Ca n'est pas depuis toujours que le sujet a d'abord choisi le je suis. C'est avec Descartes que ce choix s'est opéré. C'est le choix de la science, et c'est précisément ce choix qui fait sa place à la psychanalyse. Ce schéma nous donne cette complémentarité que nous articulons de la psychanalyse à l'endroit de la science.

Le choix primaire du sujet est donc un je suis, accouplé à un faux je pense qui est celui du cogito cartésien. Nous le considérons comme un faux je pense, car c'est l'inconscient freudien que nous considérons comme un vrai pense. Dans la mesure où le sujet fait ce choix primaire du je suis, il laisse en dehors tout cet espace de perte dont nous faisons notre profit. Cet espace de perte est toujours là. On peut le voir dans cet effort que font les Anglo-saxons pour réduire la philosophie à une variante du logico-positivisme. Le prix qu'ils payent est visible dans leurs librairies. Au rayon "philosophie", à côté des constructions logico-positivistes, il y a tout ce qu'on peut recueillir de l'orient et de ses sagesses. Ca vient occuper tout l'espace de perte qui se dégage là. Ca va de pair: logico-positivisme et orient, secte de Moon et logico-positivisme.
Le vrai cogito cartésien revue de façon freudienne, c'est donc: je ne pense pas, je suis. Corrélatif de ce choix, il y a le refoulement du je ne suis pas. On a donc un choix primaire, celui de l'être du je suis, que l'on peut qualifier de choix de la maîtrise. C'est alors strictement la méconnaissance du sujet comme effet de langage. Au niveau du langage, le sujet ne peut en effet aucunement se prendre pour un être. Le choix primaire, dit Lacan, c'est celui "du sujet qui s'imagine maître de son être, c'est-à-dire de ne pas être langage". C'est ce qu'il qualifiera plus tard de faux être du sujet, c'est-à-dire un être qui pose le sujet sans inconscient. Le statut du je ne pense pas, c'est le sujet sans inconscient.
C'est ce que Lacan situe comme le choix du moins pire. C'est dire que ce n'est pas le bien. Pourquoi ne sommes-nous pas au niveau du bien tout court? Nous ne pouvons pas être au niveau du bien mais seulement au niveau du moins pire, dans la mesure où on ne peut pas oublier la part écornée qui figure dans le schéma. Le choix du bien, c'est quand on suppose que la partie fait un tout dans le choix. L'inconscient, admettons que ce soit le pire. La difficulté tient

évidemment au fait que quand Lacan parle du moins pire, il ne parle pas du pire, et que quand il parle du pire, il ne dit pas que c'est le moins pire. Ici, c'est moins pire ou pire. Le moins pire se place en haut à gauche du schéma, et le pire en bas à droite.
L'option du pire, on n'opte pas pour elle. On n'opte pour elle que par surprise. On n'opte pas pour elle, parce que, à ce niveau, le donc je suis qui vaut dans le je ne pense pas, est impossible à dire. Pourtant, la psychanalyse, c'est l'option pour le je ne suis pas. C'est le choix de l'inconscient au prix de la maîtrise. C'est le choix d'avoir à se connaître comme effet de langage, et donc comme pas maître de son être. C'est même ce qui fait le danger de l'analyse quand elle conduit à donner la préférence en tout à l'inconscient. Ce qui fait le postulat de la psychanalyse selon Lacan, c'est que l'inconscient puisse être invoqué à partir de ce je ne pense pas, c'est qu'on puisse passer d'un point à un autre, d'un je ne pense pas à un je ne suis pas. C'est en quoi le transfert mérite son nom d'opération. Cette diagonale du transfert ferme une équerre. Elle est une opération qui, portant sur le je ne pense pas, le transforme en un je ne suis pas. C'est par cette diagonale que je peux rejoindre l'option exclue. Il faut le transfert pour que le sujet se soutienne au niveau du je ne suis pas.

Je souligne quand même que ce schéma n'est pas susceptible d'une seule lecture. Il y a une autre lecture possible, que je vous ménagerai par la suite, et qui fait de l'analyste un je ne pense pas. On peut poser l'analyste à la place du je ne pense pas, et l'analysant à la place du je ne suis pas.

L'analysant est voué au je ne suis pas de l'inconscient, et il appartient à l'analyste de se tenir hors des effets du signifiant. Ces effets du signifiant se concentrent sur l'analysant, mais l'analyste doit, lui, se tenir hors de ces effets de sens. C'est en quoi l'analyste devrait être, non pas le sujet en voie de se réaliser, mais le sujet réalisé. Le sujet réalisé, ce n'est pas l'avènement du sujet. Le sujet réalisé, c'est l'avènement du sujet à son être, à son être de je ne pense pas.

Dans cette polarité diagonale, je situerai, aussi bien, l'opposition de l'acte et de l'inconscient, dans la mesure où l'acte est un accès à l'être.

C'est à condition, bien sûr, que l'on admette que le désir de l'analyste n'ait rien à voir avec le contre-transfert. La technique basée sur le contre-transfert de l'analyste ne consiste qu'à analyser avec les effets de sens sur l'analyste. C'est ce en quoi il défaille précisément à sa place.
C'est comme cela que je peux comprendre l'anecdote que quelqu'un, qui a été en contrôle avec Lacan, a rapporté l'autre soir à l'Ecole de la Cause freudienne. Ces anecdotes sur Lacan sont évidemment toujours sujettes à caution. D'abord parce qu'elles sont le fait de personnes dont le transfert à Lacan était certainement intensifié par la situation où ils étaient à son égard, et puis parce qu'avec le fil du

temps, on les enjolive. J'ai pris cependant le parti, depuis longtemps, de considérer que les anecdotes sur Lacan sont toutes vraies, même les fausses. C'est de sagesse, puisqu'on ne sait, après tout, rien d'autre que de telles anecdotes sur Héraclite, par exemple, ou sur bon nombre de philosophes de l'Antiquité. Même quand c'est controuvé, ça n'empêche pas qu'on y sent quelque chose, que ça passe. Comme disait Lacan: ça s'y sent. Ca s'y sent et, à propos de Lacan, j'ai toujours vérifié ça.
Cette anecdote, je vais vous la rapporter toute fraîche de la narration qu'en a faite Pierre Martin. Pierre Martin est en contrôle avec Lacan et lui rapporte régulièrement un cas. Son analysant fait un rêve, un rêve dont il ne reste rien, sinon une figure, un personnage sans visage, qui l,che ou profère: Ah! Nietkof. Voilà ce qui reste du rêve. Il faut vraiment que la psychanalyse existe, pour que l'analyste qui entend ça, prenne le train, vienne à Paris, et le dise à quelqu'un d'autre. Lacan demande alors à Pierre Martin: A qui et de qui? Mais il n'y a rien d'autre dans le rêve et cette question n'a pas été posée par l'analyste. Alors, Lacan lui dit: Très bien, je vais me renseigner, revenez la semaine prochaine. Pierre Martin revient la semaine suivante, pour entendre Lacan lui dire que ce Nietkof pourrait bien qualifier le sans-nom. Ca n'a pas dû satisfaire suffisamment Pierre Martin, pour que Lacan lui dise alors de passer dans la bibliothèque et le laisse attendre là pendant deux heures. Pierre Martin rapporte alors que pendant ces deux heures il a eu le loisir de penser à son arrière grand-père qui avait fait la campagne de Russie.
Voilà ce qui est pour Pierre Martin la leçon essentielle. Il nous a raconté deux séances de contrôle, mais moi, j'imagine que Lacan ne l'a pas fait attendre deux heures dans la bibliothèque pour le renvoyer, et qu'il y a donc une troisième séance qui a bien dû avoir lieu. Peut-être était-ce plus une séance analytique que de contrôle, surtout si Pierre Martin a parlé de son arrière grand-père, dont lui-même a indiqué qu'il n'était pas loin d'avoir pour lui une fonction d'idéal du moi. Est-ce qu'il faudrait en conclure - je me sers de cette anecdote pour réfléchir - qu'on analyse toujours avec son arrière grand-père qui a fait la campagne de Russie? Eh bien, je ne le pense pas. Je ne pense pas qu'on analyse avec son arrière grand-père qui a fait la campagne de Russie. C'est tout à fait autre chose que, au niveau du contrôle, Lacan avait indiqué. Ca peut toujours, par ailleurs, vous renvoyer à votre arrière grand-père. Mais si ça vous renvoie trop à votre arrière grand-père, si vous le voyez dans tous les rêves de vos analysants, il vaut mieux alors trouver l'occasion de vous débarrasser une fois pour toutes de votre arrière grand-père.
L'indication de contrôle est toute différente. Elle est d'avoir recours au savoir et, à l'occasion, au savoir de l'Autre. C'est prendre ce qui n'a pu paraître qu'une jaculation - nietkof - comme un signifiant, comme un signifiant, là, d'une autre langue. Il est courant que dans un rêve un seul mot soit suffisant. Vous connaissez l'exemple freudien de canal. Un mot peut être suffisant, et d'autant plus un mot d'une autre langue qui, à l'occasion, peut être la langue de l'Autre. Pour arriver à faire passer la vérité, pourquoi même ne pas accoler

de la chimie? C'est arrivé à Freud avec la formule de la triméthylamine. Pourquoi ne pas accoler, aussi bien, du latin? Pour moi, ça m'est arrivé avec les mathématiques. Ca m'est arrivé avec rien d'autre que ça: V = L.
Il est remarquable qu'il y ait dans ce rêve une énigme qu'on s'empresse de refiler à un Autre, respectant là, de façon tout à fait incarnée, la structure de la troisième personne, qui est celle du contrôle comme celle de la passe. Dire que c'est une énigme a sa valeur de la disparition des traits de la figure. On voit bien pourquoi ça fait penser à un nom propre, à un nom propre du sans nom. Il y a d'ailleurs bien eu, dans l'Histoire, un monsieur Niet qui était Molotov. Il y a un progrès dans un tel rêve. C'est, en tout cas, ce qu'indiquait Pierre Martin, puisqu'il le voyait voisin de la fin de l'analyse. Dans cette figure du Nom-du-Père - le non, c'est aussi niet - il n'y a précisément plus rien d'imaginaire. C'est un être sans figure, d'ailleurs proche de l'homme noir à la fin de L'Eveil du printemps. La façon dont Pierre Martin a déchiffré plus tard ce nietkof est intéressante. Ce n'est pas seulement le sans-nom ni celui qui dit non, mais, aussi bien, celui qu'on désigne par ce qui lui manque. Je crois donc que l'acte analytique est le contrôle du je ne pense pas. Ce je ne pense pas est, à l'occasion, renvoi à la science. C'est peut-être pour ça que Lacan a mis Pierre Martin dans sa bibliothèque.
Je vais m'arrêter là pour aujourd'hui.

XX

1, 2, 3, 4
JACQUES-ALAIN MILLER
COURS DU 22 MAI 1985

Nous avons, la dernière fois, abordé à grands traits le thème renouvelé de ce qu'on pourrait appeler l'opposition diagonale qui est à retrouver dans les schémas quaternaires de Lacan, et qui, dans ce qui nous occupe actuellement, répartit les résultats des deux opérations de l'aliénation et de la vérité. Je vous ai suffisamment détaillé cette construction pour ne pas y revenir.
Nous avons, à chaque coin, ces figures symétriques et inverses, auxquelles il nous revient de donner un sens en nous appuyant sur les indications que nous a laissées Lacan, spécialement dans l'écrit fort bref qui est son compte-rendu de La Logique du fantasme.

Je l'ai souligné: les sens ne sont pas uniques. Le seul sens unique, c'est la diagonale. Chacun de ces vecteurs, dès lors qu'on a soustrait l'opération d'involution du groupe de Klein, est aussi à sens unique. Mais le sens unique de ces vecteurs ne se retrouve pas sur les sommets, et nous pouvons les commenter selon les indications principales de Lacan - indications qui font s'opposer deux concepts freudiens que sont le ça et l'inconscient. Sur cette dichotomie, nous pouvons cependant en construire d'autres. Lacan ne s'en est pas privé au cours de ses Séminaires. Je vous ai d'ailleurs laissés, la dernière fois, sur une opposition rapide entre le sujet de la science en tant que je ne pense pas, et le sujet de la psychanalyse en tant que je ne suis pas. C'est là que Lacan place ce qu'il appelle lui-même la vertu de son schéma. La vertu de ce schéma, c'est qu'il est susceptible de plusieurs sens.
J'ai aussi, la dernière fois, marqué en quoi l'aliénation dont il s'agit ici, est une nouvelle aliénation par rapport à celle que Lacan opposait naguère à la séparation. L'aliénation en tant qu'opposée à la vérité est distincte. C'est ici une leçon de lecture qu'il faut prendre s'agissant de Lacan. Il ne faut pas s'imaginer que ses termes ont des définitions univoques. Ces termes doivent, au contraire, prendre leur définition de leur contexte et de leur usage.
Cette nouvelle aliénation, c'est toujours tout de même une aliénation subjective. On n'imagine pas d'aliénation qui traiterait l'objet. L'aliénation traite le sujet. On peut, par contre, certainement admettre que la séparation porte sur l'objet. C'est d'ailleurs ce qu'il faudrait arriver à mieux situer. L'aliénation - l'ancienne et la nouvelle - qualifie des positions subjectives. Je ne prends pas pour rien le fait que Lacan conserve le même mot et le même schéma de base. L'ancienne aliénation, telle que Lacan la situe par rapport à la séparation, c'est l'aliénation inconsciente. Elle qualifie le sujet des formations de l'inconscient. C'est celle qui fait le sujet être sujet à des formations de l'inconscient. Le sujet a des lapsus, le sujet a des

actes manqués, le sujet a des rêves, le sujet a des symptômes. C'est le sujet en tant qu'il est amené à sacrifier l'être, son être, au sens.
Sacrifiant l'être au sens, il ne se trouve pourtant pas supporté par ce sens, il ne se trouve pas porté aux nues par ce sens, il ne rencontre aucune ascension, il rencontre freudiennement le refoulement. On remplacera peut-être un jour la fête de l'Ascension par la fête du refoulement. On se demanderait alors ce qu'on aurait là à fêter. Dans ce sacrifice nécessaire du sens, le sujet tombe dans le non-sens. C'est ce qui fait ces diverses modalités de l'achoppement dont Lacan a fait une classe sous le nom des formations de l'inconscient. Il y a non seulement perte d'être pour le gain de sens, mais aussi, dans le sens même, affliction de non-sens. C'est ce qui justifie le terme d'aliénation.
La nouvelle aliénation est au contraire - je l'ai dit la dernière fois - le rejet de l'inconscient. On peut donc parler, là, d'une inversion. C'est quelque chose sur quoi les commentateurs de l'avenir auront à se pencher. Il est certain que nous avons à nous interroger sur cette singulière inversion de Lacan, qui passe de l'aliénation signifiante à l'aliénation comme rejet de l'inconscient. Cette aliénation comme rejet de l'inconscient qualifie le sujet du je ne pense pas, c'est-à-dire le sujet qui, à l'inverse, a fait le choix de l'être. Il a fait le choix de l'être sous les espèces de l'être-Je, et ce au prix de l'inconscient. A cet égard, ramener à l'inconscient le sujet qui se croit Je, a la valeur de révéler une vérité, et ce qu'indique le schéma, c'est qu'il y faut une opération de transfert.
Je marquerai que, corrélativement à cette inversion, le concept même de sens subit une division. Dans le Séminaire XI, le terme de sens semble unique. Mais dans La Logique du fantasme, il faut au contraire faire usage de la différence entre sens et signification. Nous allons revenir sur les raisons de ce clivage.
Il faut tout de suite remarquer que l'être dont le sujet en ce point fait choix, n'est pas un être que nous allons valider à partir de l'expérience analytique. C'est un être qui est préalable et, en quelque sorte, hostile à cette expérience. L'être du je ne pense pas, Lacan le qualifie de faux être. L'introduction de l'adjectif faux ne se fait évidemment qu'au regard de ce que nous pouvons estimer être la vérité du sujet. C'est un être dont on pourrait dire qu'il est inauthentique. Il serait inauthentique au regard de l'inconscient.
Si on affadissait quelque peu l'opposition qui est là inscrite, on pourrait y retrouver l'opposition que la vulgate phénoménologique a répandu, à savoir celle de la conscience naturelle et de la conscience philosophique. La conscience naturelle se tiendrait dans l'affairement ustensilaire du monde, d'un monde supposé plein, sans se poser de questions. Ce qui serait, par contre, le propre de la conscience philosophique, ce serait qu'au terme d'une surprise, d'un décollement d'avec l'évidence naturelle, elle serait susceptible de mettre ce qui existe en question et, par là-même, de se tenir au niveau d'un certain manque, d'assumer la question comme étant insoluble ou comme t,che infinie.

Cette vulgate, qui a fait les cours de philosophie en France pendant les années 50, est un mixte approximatif de Husserl, de Hegel et de Heidegger. Mais enfin, elle n'est pas sans rapport avec l'opposition dont nous parlons, dans la mesure où il s'agit, sur cette diagonale, de sortir d'un état de faux être au prix d'une vérité. La notion de cet être inauthentique ne s'acquiert qu'au prix d'une vérité.

Cette notion ne s'acquiert qu'au prix d'une vérité, à ceci près que ce que comporte la vérité du sujet n'est pas conscience, philosophique ou pas. Cette vérité est au niveau du je ne suis pas d'un sujet, dont on peut dire, en première approximation, qu'il n'est pas Je. C'est un sujet dont la pensée ne comporte pas de Je.

J'accentue ici le point difficile de cette inversion qui frappe le concept d'aliénation chez Lacan. Au fond, il n'y a pas d'exemple qui le fasse mieux valoir que le sens et la vertu du schéma, puisque le même fonctionnement se montre, dans l'enseignement de Lacan, susceptible de recevoir des sens strictement inverses. C'est une confirmation pour notre abord de cette année, qui consiste à ressaisir le fonctionnement formel de cet enseignement. J'accentue ici le point de cette inversion, mais il faut tout de même que je donne les raisons pour lesquelles on maintient ce terme.

Pourquoi donc ce terme d'aliénation? Il faut rappeler que c'est un concept qui a eu, en France, son heure de gloire théorique dans les années 50, et qui a commencé à p,lir en 1960, précisément au moment où Lacan faisait ses Séminaires de 64 et 67 qui ont ce terme pour pivot. C'est donc un concept qui est dans la ligne de la modification freudienne des concepts de Marx. C'est d'ailleurs encore à Marx que Lacan aura recours pour forger le terme de plus-de-jouir décalqué sur le concept marxiste de plus-value. Le terme d'aliénation paraît plus discret. Il est en lui-même moins surprenant dans la langue que celui de plus-de-jouir. Ca n'empêche qu'il fait partie de ce qu'on pourrait appeler le pillage de Marx par Lacan, de sa référence conflictuelle à la conceptualisation marxiste qui l'accompagne pendant tout un temps de son élaboration. Vous savez que Lacan fut l'élève de Kojève. Il était tout à fait sensible à la postérité hégélienne. L'aliénation est vraiment un concept néohégélien. C'est un concept que, dans ces mêmes années-là, Althusser met en cause, quand il met une barrière entre les élucubrations du jeune Marx - le Marx néohégélien - et le Marx qui serait le Marx scientifique du Capital. La reprise par Lacan du concept d'aliénation est en fait une critique du concept marxiste.

Je suis allé reprendre un volume que je n'avais pas réouvert depuis mes années d'étudiant, à savoir celui des Manuscrits de 44 de Marx. Il s'agit d'un passage qu'à l'époque nous commentions avec Althusser. Ca date vraiment, mais on peut y saisir d'abord la valeur du terme d'aliénation chez Marx, saisir ensuite en quoi il est fait pour résonner avec Freud, et saisir enfin en quoi il est aussi bien, en lui-même, inadéquat pour ce dont il s'agit pour nous.

Qu'est-ce qui est, en somme, au centre de cette affaire? Ce qui est au centre de cette affaire, c'est la perte de l'objet. Marx le dit comme ça.

Il s'agit même de la perte de la réalité - qu'il ne faut pas confondre avec la déréalisation. Pour Marx, l'aliénation s'introduit de ce qu'il pense être un fait économique actuel. Ca débute par une phénoménologie déjà fort sophistiquée de la réalité économique du travail, et ça se poursuit par la théorie de ce fait économique actuel, qui exprime en fait l'aliénation radicale de l'homme à laquelle a conduit le processus historique. Ca vaut la peine d'être lu. C'est assez court et à la fois ferme et puissant.
"Nous partons d'un fait économique actuel." C'est la première phrase. Il y a déjà beaucoup à dire sur cette expression. Ca s'oppose précisément à toute idée d'expliquer les choses comme les théologiens, c'est-à-dire par le péché originel. C'est sur ce registre-là que le marxisme pourra saisir la façon dont nous, nous abordons ce péché originel, à savoir que nous l'abordons avec un côté transhistorique. Lacan le corrige, mais nous sommes toujours, il faut le dire, menacés par ça. Nous sommes menacés par le fait de donner une nouvelle mouture du péché originel. C'est pourquoi nous avons dû être confrontés à devoir le déduire. Cette inflexion doit en effet être corrigée, et c'est ce que nous faisons quand nous relevons que le choix de ce faux-être du sujet, que le choix de l'être du Je au prix de l'inconscient, est aussi bien un choix que nous considérons comme attesté historiquement à l'époque de la science. Nous ne nous prononçons pas pour ce qui est d'avant cette ère, que nous considérons marquée par l'émergence du cogito et comme la terre ferme de la pensée moderne. D'une certaine façon, nous pourrions dire, nous aussi, que nous partons d'un fait actuel. Nous ne partons pas d'un fait scientifique mais du fait de la science. Et puis ça se simplifie encore pour nous, puisque nous n'avons, après tout, qu'à partir que d'un fait actuel qui est l'existence de la psychanalyse. C'est avec ça que nous avons à nous débrouiller à l'époque où nous sommes.
Je reviens au texte de Marx: "L'ouvrier devient d'autant plus pauvre qu'il produit plus de richesses, que sa production croît en puissance et en volume." Il y a là la constatation d'une paupérisation absolue, que l'on a tenté de remettre au goût du jour dans la deuxième moitié du XXe siècle. Ca n'a convaincu personne, au moins dans les pays dits développés. Un dirigeant communiste français, dans les années 60, avait proféré, comme vérité d'un fait actuel, que l'ouvrier français des années 50 mangeait moins de viande que sous le second Empire. Cela non plus, ça n'avait convaincu personne. Il faut tout simplement dire que ça n'était pas exact. Quand on dit que l'on part d'un fait économique actuel, il faut tout de même s'apercevoir si c'est 1844 ou 1964. Mais laissons en paix l',me de ce dirigeant.
C'est donc un premier point, disons quantitatif, de Marx. La seconde phrase atteint un pallier supérieur: "L'ouvrier devient une marchandise d'autant plus vide qu'il crée plus de marchandises." Ca, c'est tout à fait autre chose. Ca qualifie cette fois-ci le producteur, qui devient le plus vil de son propre produit: "La dépréciation du monde des hommes augmente en raison directe de la mise en valeur du monde des choses. Le travail ne produit pas que des marchandises, il

se produit lui-même, et produit l'ouvrier en tant que marchandise." C'est tout à fait saisissant comme approche. Ca va dominer, sinon la pensée communiste, mais tout un courant de révolutionnarisme philosophique. Vous avez eu, par exemple, le situationnisme. C'était une fleur de l'époque de 1968. Il y a un courant révolutionnaire, libertaire et spontanéiste, qui en France prend sa source dans ce paragraphe de Marx.
Partant de la description de ce fait économique actuel, Marx en donne ensuite le secret. Le secret, c'est que le produit affronte le producteur comme un être étranger, comme une puissance indépendante de lui: "Au stade de l'économie, cette actualisation du travail apparaît comme la perte de sa réalité pour l'ouvrier. L'objectivation du travail apparaît comme la perte de l'objet, et l'appropriation apparaît comme l'aliénation ou le dessaisissement." Nous avons là le comble d'une inversion. Plus il y a de produits et plus le producteur est pauvre. Plus il y a de produits et plus le producteur devient lui-même un produit. Le produit qui actualise le travail, et qui devrait insérer le producteur au réel, est au contraire perte de la réalité de ce producteur. Ce qui est objectivation est perte de l'objet, et ce qui devrait être propriété est au contraire dessaisissement. Le sujet qui produit ne se reconnaît pas dans son produit. Ce produit lui échappe au bénéfice de l'Autre. Le produit lui est ravi, le sujet s'en trouve spolié. Il n'est plus produit que de son produit. L'aliénation est l'ensemble de ces phénomènes.
Ce que Marx décrit, c'est, il faut le dire, une certaine destitution subjective - pour reprendre l'expression de Lacan. C'est une certaine destitution subjective sur laquelle Marx compte bien fonder un être nouveau. C'est déjà dans cette destitution subjective que se trouve inscrit ce qui se développera par la suite comme le Parti Léniniste. Mais pour le moment, dans le contexte des Manuscrits de 44, l'aliénation est un concept plus vaste, certainement et clairement feurbachien, et qui permet aussitôt à Marx de mettre en série l'économie et la religion, pour montrer que c'est au bénéfice de Dieu que l'homme fonctionne dans la religion. Il nourrit Dieu de son être et s'en trouve par là d'autant plus appauvri: "Plus l'homme met de choses en Dieu, moins il en garde en lui-même."
"L'ouvrier met sa vie dans l'objet, mais alors celle-ci ne lui appartient plus, elle appartient à l'objet. L'aliénation de l'ouvrier dans son produit signifie non seulement que son travail devient un objet, mais que son travail existe en dehors de lui et devient une puissance autonome vis-à-vis de lui." Ca ouvre une perspective qui est évidemment de réintégration. Comment obtenir la réintégration de son être par le sujet? Ca n'est certainement pas par le simple retour à zéro de la propriété privée. Chez Marx, il n'y a pas de simple retour à zéro. Cette propriété, il s'agit en fait de la sublimer comme propriété collective. A cet égard, ce qui est promis comme réintégration subjective, celle qui permet au sujet de réintégrer son essence de sujet, se situe dans les perspectives d'appropriation réelle de l'essence humaine par l'homme et pour l'homme.

Lacan, lui, lorsqu'il reprend cette aliénation, c'est pour qualifier le rapport logique à l'Autre, en soulignant que ce rapport se fait, de façon élective et obligée, sous le mode de l'aliénation. Par quelque bout qu'on le prenne, le rapport foncier du sujet à l'Autre est toujours aliénation. Ce rapport comporte toujours une perte. C'est cette nécessité de la perte que Lacan souligne. Il s'agit d'une perte, et d'une perte sans réintégration. Ce qui tire l'oeil de l'analyste dans ce passage de Marx, c'est très simplement cette expression de perte de l'objet, c'est cet abord de Marx de saisir, au niveau de la phénoménologie, la perte de l'objet comme décisive d'une modification subjective. La correction que Lacan apporte à ce concept, prépare déjà celle qu'il apportera plus tard à la plus-value en la transformant en plus-de-jouir, c'est-à-dire en abordant, à partir de Marx, le statut de l'objet comme perdu.
Puisque nous admettons très bien la dépendance historique de la psychanalyse à l'endroit du discours de la science, pourquoi ne pas admettre aussi qu'elle est contemporaine de cet état des faits économiques actuels? En tout cas, c'est bien dans cette direction que Lacan est allé en faisant un parallèle entre Marx et Freud, mais d'une façon qui n'est certes pas celle de Marcuse.
Il y a donc nécessité de la perte et, en fait, double perte. Premièrement, celle que subit le choix forcé du fait qu'il y a un choix exclu. Deuxièmement, ce choix forcé est lui-même un choix écorné, pendant que le choix exclu est lui-même aussi un choix partiel. Ce choix partiel - appelons-le dans les termes de Lacan - est un choix complémenté. C'est en quoi le binaire de l'aliénation et de la vérité est en fait une structure à quatre: choix forcé et choix exclu, avec une nouvelle division à l'intérieur de ces choix. En plus, le binaire aliénation et vérité nécessite un tiers qui est le transfert, que j'avais inscrit sur la diagonale du schéma. Le transfert, tel que Lacan le présente, est une opération qui traite l'aliénation et qui effectue le passage de l'aliénation à la vérité.
Un mot ici, sur ce qui s'isole de deux positions subjectives: l'aliénation et la vérité. L'aliénation qualifie le sujet en tant qu'il s'imagine maître de son être. A cet égard, c'est l'inverse de l'aliénation marxiste. L'aliénation marxiste qualifie précisément le point où le sujet est bien en peine de s'imaginer maître de son être, qui est extérieur, autonome par rapport à lui, et qui l'asservit. L'aliénation lacanienne, c'est exactement le contraire. C'est la dimension où le sujet s'imagine maître de son être. On a là comme l'annonce de ce que Lacan, plus tard, dans un autre schéma quaternaire que nous n'aurons vraisemblablement pas le temps de parcourir cette année, appellera le discours du maître. Je vous donne là, en court-circuit, la constance de sa construction. Ca ne surgit pas tout armé de son cerveau. C'est quelque chose qui se creuse à travers son enseignement.
De cette aliénation comme statut du je ne pense pas, il faut dire qu'elle donne aussi bien les fondements du moi, du moi-Je. Elle construit le fondement logique du Je qui n'est pas suffisamment fondé du stade du miroir, qui n'est pas suffisamment fondé d'une

expérience de l'imaginaire. Le fondement logique du Je, c'est le rejet de l'inconscient comme choix forcé. C'est ce qui reste méconnu quand on se tient au niveau du fait psychologique actuel du stade du miroir et de ce qui s'ensuit.
Je dirai que le discours du maître rassemble l'ancienne et la nouvelle aliénation. Il nous donne d'abord le fondement signifiant du Je. Il nous donne S1 sur $, c'est-à-dire le sujet représenté par un signifiant, c'est-à-dire l'aliénation inconsciente.

En effet, ce discours du maître, Lacan, à l'occasion, l'appelle, d'une façon très singulière, le discours de l'inconscient. On ne s'y retrouve dans cette jungle apparente, que si on s'aperçoit que c'est un effort pour écrire d'un seul trait, ou d'une même structure, l'ancienne et la nouvelle aliénation. Pour écrire alors le discours de l'inconscient ou du maître, il faut ici ajouter ces deux autres termes de S2 et de a.

Sous les espèces de petit a, que Lacan qualifie alors de plus-de-jouir, on retrouve la place du produit, en tant que dans ce discours, il se retrouve aliéné. C'est un petit a d'aliénation dont il s'agit dans ce discours du maître. C'est un produit perdu. Lacan le dit doublement, puisqu'il utilise et le terme de produit et le terme de plus-de-jouir pour qualifier ce petit a comme terme d'aliénation. N'oublions pas qu'à la place de S2, il faut en effet inscrire le producteur. Il faut y inscrire le producteur, l'esclave, puisque cette place est, dans les quatre discours, liée à celui qui travaille. Il faut reconnaître là les échos de ce qui se conserve de l'abord de Marx dans l'analyse. Ca marque ce couplage de Marx et de Freud devant lequel Lacan ne reculait pas. Je noterai que Lacan dit aussi bien que ce discours du maître exclut le fantasme. C'est ce que va faire apparaître la position du je ne pense pas.
Venons-en maintenant à ce que j'avais annoncé la fois dernière, à savoir au couple du ça et de l'inconscient. Je vous ai parlé du couple du je ne pense pas et du je ne suis pas, et je vous parle maintenant d'un autre couple, celui du ça et de l'inconscient.
Prenons notre point de départ du je ne pense pas qui qualifie cette zone hachurée, et essayons de saisir ce qui se trouve en tension et en opposition avec ce je ne pense pas.

Qu'est-ce qui vient interdire au Je, au Je inauthentique, au Je maître, de pouvoir penser être tout Je? Qu'est-ce qui empêche le sujet de pouvoir penser couvrir exhaustivement la sphère de son existence? Qu'est-ce qui vient là comme en négatif? C'est un négatif qui est à distinguer du je ne suis pas. Il y a aussi du négatif dans le je ne suis pas, mais ce dont il s'agit alors, c'est d'une abolition. Mais dans cette zone, en haut à gauche du schéma, il s'agit d'un négatif qui, comme le dit Lacan, de n'être pas, n'est pas sans être. Au niveau de l'inconscient, le sujet est sans être. Nous savons que nous ne le substantialisons pas. Mais ici, il s'agit au contraire de quelque chose qui, tout en étant de l'ordre du négatif, n'en est pas moins quelque chose, quelque chose dont l'obsession peut nous donner une notion.

Ce schéma permet d'opposer, d'un côté, l'essence aérienne et diabolique de l'inconscient, les affinités de vide de l'inconscient en relation avec le je ne pense pas, et, de l'autre côté, le ça, qui, précisément, n'a aucune essence aérienne ni aucune affinité de vide. Le ça, comme le dit Freud dans son langage thermodynamique, est de l'ordre du réservoir. Il apparaît dans la psychanalyse comme une sorte d'inconscient plein. J'ai déjà souligné qu'il était essentiel, dans la clinique analytique, de se repérer sur les affinités de vide de l'inconscient. C'est même ce qui donne sa valeur au sujet supposé savoir. Toute la construction de Lacan n'est rien d'autre, en ce point, que le vidage de l'inconscient par le concept du sujet même. Ce vidage de l'inconscient est une ligne directrice de son enseignement.

C'est d'ailleurs ce qu'il s'efforce déjà de réaliser quand il oppose le symbolique et l'imaginaire. C'est dans la dimension de l'imaginaire qu'il a appris à ses élèves à placer précisément les contenus de l'inconscient, et par là-même à les disqualifier au bénéfice de ce qui est le vide de la chaîne symbolique. Cette opposition du symbolique et de l'imaginaire est reprise et déplacée dans celle de l'inconscient et du ça. Ce qui reste constant, c'est le vidage de l'inconscient. C'est une ligne qui n'a pas varié dans tout l'enseignement de Lacan.

Alors, cette zone, en haut à gauche, comment la qualifier? Lacan prend ça au plus simple, à savoir que le je ne pense pas n'est pas complet. Il n'est pas tout l'être. C'est d'ailleurs ce qui fait l'essence de l'aliénation. C'est un manque-à-être qui va affecter le sujet, le sujet qui a pourtant choisi d'être. Il y a donc là un certain suis, une certaine part d'être qui est là en reste. Lacan écrit: "Le je ne pense pas reste écorné du suis de l'intersection liée." Vous vous rappelez la construction de cette réunion à partir de la négation morganienne de l'interprétation.

Comment donc qualifier cette part d'être qui échappe à l'empire du Je? Le plus simple est de dire que c'est de l'être qui n'est pas Je, et de justifier là l'emploi du terme de ça dans la doctrine psychanalytique. Nous avons alors un point de départ qui est de placer, en haut à gauche, un ça qui n'est pas sans être, et de placer, en bas à droite, l'inconscient complémentant le je ne suis pas

Il faut voir ce que Lacan fait de ça. Il ne décalque pas, là, purement et simplement le ça freudien, même s'il s'en inspire au plus près. Qu'est-ce, ce ça? demande Lacan. Et il répond, de façon surprenante, que c'est tout le reste de la structure grammaticale. Par rapport au Je, ce ça est tout le reste, tout le reste de la structure grammaticale. Pourquoi la grammaire? Je ferai d'abord remarquer que la grammaire n'est pas le lexique. C'est ce qu'on constate si on prend le cas Schreber. Les innovations du sujet Schreber, avec le caractère de maîtrise qu'il y a là par rapport au discours, affectent certainement le lexique mais n'affectent pas la grammaire. La "langue fondamentale" de Schreber innove dans sa création de vocables, mais elle respecte intégralement la structure grammaticale. Elle la met même en valeur dans le phénomènes des phrases inachevées.

Cette considération m'a permis de saisir une remarque de Lacan qui m'était restée opaque dans son texte sur l'acte analytique:

"L'impossibilité éprouvée du discours pulvérulent est le cheval de Troie par où rentre dans la cité du discours le maître qui est le psychotique." On saisit là en quoi le psychotique est le maître du discours. C'est par la maîtrise que nous qualifions, après tout, le comble de l'aliénation. Le psychotique se manifeste comme maître du langage, c'est-à-dire par le fait qu'il crée des mots ou que ces mots se créent à travers lui. C'est bien là un fait de maîtrise. Néanmoins, ce maître du langage doit entrer dans la cité du discours, et il y rentre seulement par le fait que le discours pulvérulent est impossible. Quelle valeur donner à ce discours pulvérulent? - sinon celle de l'impossible. Le discours sans grammaire est impossible. Je dis ça un peu vite, mais c'est, bien sûr, à suivre et à éprouver sur le texte même des productions délirantes. Il y a une impossibilité éprouvée du discours pulvérulent. On peut, bien sûr, s'attaquer à la grammaire. Il faut voir jusqu'à quel point. Qu'est-ce qu'on obtient par la liste de mots? L'artiste peut évidemment feindre la destruction de la grammaire. Je ne vais pas développer ça outre mesure, mais l'opposition grammaire/lexique me paraît rester essentielle.
Par là, je dirai aussi bien qu'il y a un je ne pense pas du psychotique. Il y a chez lui un je ne pense pas comme rejet du statut du je ne suis pas. C'est ce que Schreber lui-même appelle le penser à rien. Ce penser à rien n'est pas, là, le je ne pense pas. Le penser à rien qui fait effraction, c'est le retour d'un je ne suis pas que le psychotique éprouve dans la souffrance au sein de son je ne pense pas. On peut dire alors qu'il use de son fantasme à l'encontre de ce penser à rien, il en use pour récupérer son être. C'est sur le mode du déchirement que fait pour lui émergence le je ne suis pas. Il faut qu'il puisse alors se rejeter dans son je ne pense pas à l'aide de son fantasme. Je reviendrai là-dessus plus tard.
Le ça, on peut dire que c'est le sujet. C'est le sujet comme pas-je. C'est même ce que Lacan a exploité en écrivant Es = S. Le ça est un mode du sujet. C'est même le sujet grammatical en tant que pas-je. Il n'y a pas que le je qui puisse être sujet grammatical. Le ça est aussi bien le sujet grammatical. Ca pleut, ça va chier, ça bouge: nous avons là un mode de sujet grammatical qu'on peut précisément dire acéphale. Acéphale, c'est le terme que Lacan lui-même emploie pour le sujet de la pulsion. Ces phrases sont grammaticalement correctes, même si on les classe dans le langage familier. Elles sont indiscutablement dotées d'un sujet grammatical mais présentent pourtant très bien ce qu'est le mode acéphale du sujet. Se conjuguent là, au mieux pour nous, la grammaire et le statut de la pulsion.
On peut dès alors admettre avec Freud que la grammaire est l'essence du ça. Vous savez que les pulsions freudiennes ne sont pas si désordonnées que ça, puisqu'elles connaissent la grammaire. Freud, sans avoir lu Lacan, présente les pulsions comme respectant la grammaire. Relisez le texte de Freud là-dessus. La grammaire est respectée dans le ça. C'est encore à cette place que nous pouvons faire connexion avec le fantasme comme phrase d'où le je est exclu. Vous voyez là les faisceaux convergents de l'enseignement de Lacan.

Lacan nous dit qu'il y a du sens à ce niveau-là. Pourquoi y a-t-il du sens dans le ça? Il y a du sens dans le ça, parce qu'il y a grammaire. C'est déjà la démonstration que Lacan a pu faire de telle phrase de Chomsky. Si insensée que cette phrase soit dans l'appariement des notions, on peut lui trouver du sens. On peut lui trouver du sens dès lors qu'elle est grammaticale. Tout ce que je viens de vous dire explique cette phrase de Lacan que je vous lis maintenant: "Le pas-je qui s'y suppose n'est, d'être pas, pas sans être, c'est bien "ça" qui le désigne et d'un index qui est pointé vers le sujet par la grammaire. "Ca", c'est l'ergot que porte le "ne", noeud qui glisse au long de la phrase pour en assurer l'indicible métonymie." Je reviendrai sur ce ne qui porte le ça comme un ergot. C'est aussi le ne que Lacan avait déjà analysé comme présentant le sujet de l'énonciation. Mais pas seulement, car j'y vois également le ne que Freud lui-même a mis en valeur dans l'obsession de l'homme aux rats.
Au fond, toute phrase est métonymique. Si on prend au sérieux le fait que toute phrase est métonymique, ça veut dire qu'il n'y en a pas qui ne comporte de l'indicible. Il n'y a pas de dit qui ne comporte de l'indicible. C'est en quoi - j'aborderai peut-être ça par un autre biais l'année prochaine - on devrait pouvoir situer l'objet a au niveau même de la phrase. Ce n'est pas seulement que sous toute phrase glisse un désir, c'est que toute phrase comporte aussi bien l'objet a, qui est la cause de ce désir. A cet égard, l'interprétation, c'est l'interprétation de l'indicible. Il ne faudrait pas reculer devant une linguistique qui ne passerait pas simplement par la différence de l'énoncé et de l'énonciation, mais qui trouverait le ressort de l'unité de la phrase - après tout mystérieux - dans cet indicible. Ca veut dire que de ce côté-là, nous ne sommes pas au niveau d'un sujet muet. C'est pourquoi on ne peut pas dire que l'opposition du ça et de l'inconscient reflète l'opposition de l'imaginaire et du symbolique. Là où c'est plein, c'est-à-dire dans la zone pulsion-fantasme, on retrouve la structure de langage, en particulier la structure grammaticale et la métonymie de la phrase.
Il faut quand même que je dise un mot de cet inconscient qui vient là, en bas à droite du schéma, répondre à la position du ça. Dans ce schéma, il y a déjà une opposition de l'inconscient et du fantasme. Ca nous démontre le caractère extrême et radical du concept d'inconscient chez Lacan. Le je ne suis pas va avec un pense qui le complémente, de la même façon que le je ne pense pas allait avec un suis qui l'écornait. C'est ce qui complémente l'inexistence du sujet par le non-sens, non-sens qu'il faut dire, cette fois-ci, faux non-sens - faux non-sens parce que c'est interprétable. Que le sujet de l'inconscient puisse être qualifié de je ne suis pas, c'est ce qui se marque à ce que ce sujet-là ne peux pas dire donc je suis. Il est au contraire beaucoup plus prompt à se manifester comme dénégation, c'est-à-dire comme un je n'y suis pas. Il disparaît dans les formations de l'inconscient. C'est bien par là que l'interprétation a sa valeur, puisqu'elle est précisément l'effort pour identifier le sujet là où il a disparu sous le signifiant. Si l'interprétation peut être placée dans cette position d'aliénation en tant qu'elle va révéler l'indicible

métonymie, elle n'en est pas moins aussi bien présente en tant qu'elle traite le je ne suis pas. On ne trouve pas à une seule place, sur un seul vecteur, l'opération interprétation.
De la même façon que, en haut à gauche du schéma, nous avons, du fait de la grammaire, placé le sens, nous plaçons en bas à droite, au niveau de l'inconscient, la signification.
La signification, c'est Bedeutung. Je vous ai préparé à ce terme en vous marquant qu'il va de la signification à la référence. Il y a ce fait que l'inconscient freudien est fait de représentations de choses et non de représentations de mots. C'est ce qu'on oppose à Lacan. Il aurait fait rentrer dans l'inconscient ce qui appartient au préconscient freudien. C'est là que nous, nous marquons que les signifiants, ce sont des choses. Ce sont des significations mais qui ont valeur de référence. Lacan ne situe pas du tout là la Chose comme das Ding, c'est-à-dire la Chose comme jouissance. Il y situe "ce qui comme Bedeutung prend le pas sur quoi que ce soit qui puisse l'ordonner". Ce qui prend le pas sur quoi que ce soit qui puisse l'ordonner, c'est ce que nous désignons par ce complexe de la signification et de la référence. C'est ce dont le concept même de signifiant rend compte. C'est par là que l'on pourra ensuite repérer ce qui fait défaut dans cette Bedeutung, à savoir le rapport sexuel. C'est ce que dit Lacan: "Au niveau de la signification, le langage fait défaut, réduit le rapport des sexes à avoir ou pas la connotation phallique."
Je reviendrai là-dessus, mais je veux pour l'instant finir la mise en place des choses avant le terme échu de ce cours.
Vous voyez donc comment se multiplient les oppositions du je ne suis pas et du je ne pense pas, de l'inconscient et du ça, de la signification et du sens. Vous avez là tout un vaste ensemble qui trouve à se situer et à se ranger d'une façon assez paisible.
Pour arriver à finir aujourd'hui la mise en place, il faut maintenant que j'évoque le point 4, en bas à gauche du schéma.

Cette exigence du quatrième nous est promise dès le début par notre schéma. Qu'est-ce qui vient là combiner le résultat des deux opérations? Pour donner une consistance à ce quatrième point, il faut un fiat. "Le point quart, dit Lacan, combine les résultats de chaque opération en représentant son essence dans son résumé." Il construit ce point par une combinaison du résidu de chaque opération. Le terme de combinaison nous indique que nous allons déjà présenter ce quatrième comme ceci, c'est-à-dire comme une réunion qui a la valeur de combiner ce qu'il nous faut situer comme étant le résidu de chaque opération.

Il faut que je vous abrège tout de suite ce qui figure le résultat de ce quatrième. Le résidu de l'opération en haut à gauche, c'est moins-phi. Le résidu de l'opération en bas à droite, c'est petit a. Si on suivait le schéma, ça obligerait à écrire, dans le point quart, petit a à droite et moins-phi à gauche.
Mais Lacan précise que ces relations se renversent. Nous avons alors le schéma suivant.

Je ne prétends pas que le coin quart se déduit mathématiquement. Ce schéma est fait pour nous donner, à partir d'un point de départ unique, deux conditions subjectives - la première étant l'objet d'un choix forcé, la seconde étant appelée par le transfert - et une quatrième opération qui conclut les données. Nous retrouvons là une tentative de nous représenter et de nous expliquer une conjonction décisive chez Lacan, c'est-à-dire un mode de conjonction du sujet et de l'objet - ces deux versants ne cessent, chez Lacan, de se faire la guerre. C'est, aussi bien, le versant du symptôme et celui du fantasme, le versant du plaisir et celui de la jouissance. Nous en avons là une nouvelle édition à partir du je ne suis pas et du je ne pense pas. Nous retrouvons une structure quadripartite.
C'est là qu'on pourrait attendre, et qu'on trouvera, la passe comme fin de l'analyse, c'est-à-dire un certain mode de conjonction de l'objet et de la castration. Je ne dis pas que l'on trouve cela dans le compte-rendu de La Logique du fantasme, où le mot de passe ne figure pas. On y trouve, au contraire, la notion de l'impasse du sujet, c'est-à-dire ce qui doit logiquement précéder toute élaboration de la passe. C'est l'impasse du sujet en tant qu'elle révèle sa vérité. Je dirai que c'est là qu'il y a logique du fantasme. Le fantasme, en effet, nous le trouvons déjà en haut à droite du schéma, à la première position subjective. Ce que reconstitue ce traitement de cette logique du fantasme, c'est, dans l'analyse, la construction du fantasme jusqu'au point où c'est au comble de son impasse que se révèle au sujet, sur le mode temporel de l'éclair, sa passe.
Cette construction du schéma, nous pouvons la dire comme étant le traitement du fantasme par le transfert. C'est la conduction de la première position subjective à la seconde qui fait obtenir effectivement la construction psychanalytique du fantasme. Bien sûr, nous n'avons pas là des résidus purs et simples. Lacan présente déjà ça comme le résultat d'une conjonction du je ne pense pas et du je ne suis pas. Le je ne pense pas du sujet conjoint à l'inconscient, se traduit par une négativation, une négativation du faux être, et donc par la révélation du manque-à-être, qui dans l'analyse prend la forme de la castration où s'incarne le sujet.
La conjonction du faux être et de l'inconscient nous donne donc moins-phi, tandis que, de l'autre côté, la conjonction du je ne suis pas et du ça nous donne petit a, c'est-à-dire un je suis ça, c'est-à-dire une positivation:
Pour aller vite, je dirai que ce qui est constant chez Lacan, c'est la définition de la fin de l'analyse à partir d'un certain mode de conjonction, c'est-à-dire un croisement, ou bien un chiasme. Ce qui se répercute sous un mode divers dans son enseignement, ce sont ces constructions de conjonction, ces constructions logiques de conjonction, pour définir la fin de l'analyse. Je reviendrai là-dessus.
Ce que je pourrais faire pour terminer, c'est d'essayer de situer sur ce schéma les affinités de l'obsession et de l'hystérie.
L'obsession, je lui trouve des affinités avec le je ne pense pas, plus précisément avec un je ne pense pas la différence sexuelle.

L'hystérie, au contraire, profère un je ne suis pas ça. Elle s'épuise à dire je ne suis pas ça. Le débat de l'obsession est au niveau d'un je ne peux pas penser ce que je veux. A cet égard, c'est l'échec d'une adhésion passionnée à un je ne pense pas, un je ne pense pas qui veut dire je pense ce que je veux ou je pense comme maître.
C'est du fait que ce côté-là soit accentué chez le sujet, que se manifeste de façon aussi patente l'intrusion signifiante, à l'occasion sous la forme de formules que Freud met en valeur s'agissant de l'homme aux rats. Ce sont des formules qui sont appels à l'Autre: Que Dieu la préserve! Qu'est-ce qui fait alors intrusion signifiante? Eh bien, c'est un petit ne, un petit ne que Lacan évoque, à ce niveau, comme étant ce qui porte l'ergot du ça. A cet égard, l'obsession se joue sur cette frontière du je ne pense pas et du fantasme. Vous savez que Freud mettait en cause ce terme d'obsession. Il lui préférait le terme de pensée compulsionnelle, qui comporte, comme il le dit à propos de l'homme aux rats, les souhaits, les tentations, les impulsions, les réflexions, les ordres et les défenses. Ce que met certainement en valeur l'obsession, c'est cette flèche de la contrainte qui est présente dans les quatre discours au niveau supérieur.
C'est au point qu'on est tenté de dire qu'il y a dans l'obsession une production de division du sujet. Cette division est mise en valeur, mais il faut voir sous quel mode. A certains égards, on pourrait donner à l'obsession un statut d'objet a, un statut d'objet a dans la pensée. Pourquoi pas? Lacan mettait bien en série l'obsession et l'hystérie à partir du découpage de la cisaille langagière, qui atteint la pensée dans l'obsession, et le corps dans l'hystérie. Ca montre les affinités de l'obsession et de la voix, d'une voix qui n'a pas les mêmes caractères d'aliénation que dans la psychose. C'est une voix dont il faudrait concevoir les affinités avec le rien, le rien qui, à l'occasion, mérite d'être dans la liste des objets a. Mais avant de s'engager d'une façon univoque dans cette voie, il faut tenir compte de ce qui dans l'obsession fait impératif, de ce qui dans l'obsession est signifiant maître.
Il faudrait maintenant que j'y oppose l'hystérie. Je ferai ça une autre fois. Je me contenterai, pour cette fois-ci, de cette mise en place. La fois prochaine, en évoquant l'hystérie, je passerai à l'insertion au réel de cette affaire du sujet supposé savoir, qui est ici aussi bien en cause. C'est en cause à partir de la répétition déjà incluse dans ce schéma.
Cette répétition, peut-être en avons-nous déjà une idée quand l'homme aux rats rentre en analyse. L'impasse du sujet supposé savoir est une impasse où, avec Freud, l'homme aux rats s'engage. Elle s'amorce déjà comme une répétition. C'est ce dont on s'aperçoit par l'interprétation authentique de Freud. Elle s'engage comme une répétition de ce qui a affecté le sujet avant qu'il soit né, c'est-à-dire dans sa constellation familiale. A cet égard, la cause déclenchante, précipitante, de l'entrée de l'homme aux rats en analyse, est déjà répétition à se produire. C'est par là qu'on peut saisir ce que Lacan dit d'une façon plus énigmatique: "Avisons-nous que l'impasse du sujet supposé savoir, il n'est possible de la reproduire que de ce

qu'elle soit déjà répétition à se produire." Il n'y a pas pour cela de meilleur exemple que l'entrée en analyse de l'homme aux rats.
Je développerai ça la fois prochaine.

XXI

1, 2, 3, 4
JACQUES-ALAIN MILLER
COURS DU 29 MAI 1985

La dernière fois, j'ai souligné qu'il y avait lieu, avant d'aborder la définition de l'analyse comme la passe, de situer l'impasse du sujet, et j'ai relevé, dans ce qui nous sert de fil pour la reconstitution de la logique du fantasme, c'est-à-dire dans le compte-rendu que Lacan a donné de son Séminaire XIV - compte-rendu qui, sur des points tout à fait sensibles, diffère de ce Séminaire - j'ai relevé que Lacan n'y situe que cette impasse. Il faut attendre son Séminaire suivant, L'Acte analytique, pour qu'il amène le signifiant de la passe.
C'est au point que ce qui formule le point quart, le point d'arrivée de ce schéma, est une formule de l'impasse. Il faut dire que ce n'est pas pour autant un cul-de-sac mais, au contraire, la porte d'entrée du second schéma, second schéma qui complète le premier, qui en est le répondant, et qui comporte les vecteurs qui manquent sur le premier - le point quart étant alors un point de rebroussement, un point d'insertion qui connecte ces deux graphes inverses.

Si vous imaginez le mobile qui se déplace comme sujet dans cette logique, qui est toute supportée par le sujet supposé savoir, vous voyez qu'il arrive à un point terminal unique dans le premier schéma, et à un point de départ unique dans le second. Se découvre ici un nouvel espace de déplacement. C'est ce que Lacan nous indique d'abord d'un mot discret, d'un mot médical emprunté au vocabulaire anatomique, à savoir le mot hile. Moi, qui n'ai pas de formation médicale, j'ai dû aller regarder ça au dictionnaire. Les médecins qui sont ici en comprennent la signification, du moins si la psychanalyse ne leur a pas tout fait oublier de leur formation. Le hile représente, sur un viscère, par exemple le foie, la partie déprimée, enfoncée, où les vaisseaux sanguins qui irriguent le viscère viennent s'insérer. Le mot d'insertion se trouve dans le texte comme distinguant les deux graphes qui, d'ailleurs, ne sont pas dessinés dans cet écrit. Ils ne sont pas non plus dessinés de cette façon-là dans le Séminaire, puisque Lacan propose ce graphe inverse dans la même disposition que l'autre, c'est-à-dire en le retournant. Du coup, tout le monde peut s'imaginer que c'est le même, alors qu'il s'agit bien de deux graphes distincts.
J'ai, la dernière fois, signalé quel était le statut subjectif qu'on pouvait donner à l'obsession, c'est-à-dire le mode sur lequel ce statut connecte le je ne pense pas et le je ne suis pas. Ce je ne suis pas n'est pas, en effet, absent de l'obsession. Cependant, le statut du sujet de l'obsession qualifie ce sujet en tant qu'il s'efforce à l'être. L'obsession est liée à une thématique de maîtrise, de maîtrise de la pensée, qui est l'essence même du je ne pense pas. C'est ce qu'on pourrait appeler la cogitobsession, c'est-à-dire une liaison établie du je pense au je suis, dans l'illusion et le désir que pensée et être

pourraient ne faire qu'un. Les formules-pensées sont absolument manifestes dans la phénoménologie de l'obsession. Même si elles peuvent couramment apparaître moins nombreuses, moins figées, et peut-être moins talentueuses, que dans le cas de l'homme aux rats, ces formules sont toujours présentes. Elles expriment la cogitobsession. Le prix qui est payé par le sujet pour cette obsession de l'Un, c'est la mise en valeur d'une scission. On pourrait parler alors de l'obscission. Il s'agit d'une scission subjective, qui est la rançon de la méconnaissance forcenée de sa division foncière par le sujet.
C'est ce qui fait la différence d'avec le sujet de l'hystérie, qui, en un sens, respecte le statut vrai du sujet, c'est-à-dire son statut de division. Le sujet hystérique accepte et tolère la contradiction d'avec soi-même, il assume le mensonge. Le sujet de l'obsession divise et sépare là où le sujet de l'hystérie accepte le deux en un. Ca se trouve à la lettre dans Freud. Accepter le deux en un, c'est la façon dont nous pouvons dire la division vraie du sujet, telle que Lacan l'a représentée par ce qu'il a appelé son huit intérieur. Freud dit cela à sa façon quand il signale le style amnésique du refoulement hystérique.
Dans l'obsession, nous voyons, au contraire, la trace de cet effort pour obtenir à tout prix de l'Un, pour nier la division du sujet. Cette pression forcenée du sujet pour obtenir le Un à partir de la division subjective, a donc pour rançon une scission. La division subjective, telle que Lacan l'entend, n'est pas une scission en tant que telle. C'est une sorte de pas-Un. Comprimer ce pas-Un pour que ça fasse Un, ça a le résultat que ça fait deux. C'est ce qui apparaît, dans la phénoménologie de l'obsession, comme cet accompagnement d'une formule par une autre. Nous avons, dans des formules des plus compactes, une irruption où le sujet s'efforce de lier deux phénomènes ou deux événements qui apparemment n'ont rien à voir l'un avec l'autre: si je fais ça, mon père mourra. Plus le sujet s'efforce de lier logiquement - logiquement puisque c'est sous la forme d'implications que ça se formule -, plus fait irruption un élément qui le dérange. Par exemple, le sujet articule telle prière dans sa pensée. C'est une prière qui est un bouche-pensée, car même si c'est dans la pensée, c'est pour obtenir la pureté d'un je ne pense pas. Le sujet peut, à l'occasion, marmonner cette prière comme un bouchon à ce qui pourrait faire irruption. Néanmoins, en dépit de ses efforts de pensée pour obtenir le je ne pense pas, vient se glisser, faire intrusion, un élément, spécialement de négation, et qui, au sein même de cette unité d'être et de pensée, vient démentir l'intention de signification. Dieu la préserve, pense l'homme aux rats à propos de sa dame, mais voilà que surgit l'idée que Dieu ne la préserve pas. Du coup, c'est raté.
Cette obsession, elle est visible dans le dédoublement imaginaire que le sujet subit. La première forme imaginaire de l'obscission se constate comme un dédoublement imaginaire quand le sujet affronte ce que nous ne qualifierons pas autrement que son objet. Le sujet se trouve alors affecté, sur le plan imaginaire, d'un dédoublement tel, qu'il lui faut le soutien d'un petit autre qui se fait son compagnon. Ca introduit ce sujet dans la mascarade.

C'est ainsi que Lacan, dans Le mythe individuel du névrosé, fait référence à un épisode de Poésie et vérité de Goethe, qui se trouve aussi mentionné dans le texte sur l'homme aux rats. La lecture de Poésie et vérité exalte tellement l'homme aux rats, qu'il se livre alors à la masturbation. Lacan met en valeur ce passage où Goethe se trouve frappé d'une interdiction à s'approcher des femmes, du fait de la malédiction proférée par une amie trompée, mais où il trouve néanmoins un accès vers la féminité. Il trouve accès à une femme mais au sein d'une mascarade où il emprunte un déguisement. Dans cette étrange mascarade, Lacan voit le témoignage de ce dédoublement imaginaire qui s'impose au sujet sur le chemin d'avoir accès à un être de sexe opposé. C'est là la première forme imaginaire de l'obsession. Il y en a une seconde qui, cette fois-ci, frappe l'objet lui-même. Nous avons, chez l'homme aux rats, cette scission de la femme riche et de la femme pauvre. Cette scission de l'objet se voit aussi bien au filigrane de l'épisode goethéen où, toujours, il y en a une autre à côté.
Il faudrait, là, distinguer ce dédoublement imaginaire dans l'hystérie. L'Autre femme, qui est en fonction dans l'hystérie, n'est pas à proprement parler le double imaginaire du sujet. C'est plus volontiers un homme qui est ce double imaginaire. C'est à partir de ce double masculin que le sujet tente alors d'approcher l'Autre femme dans son statut d'objet.
Ces deux dédoublements distincts demanderaient à recevoir une schématisation clinique. Quand j'ai, la fois dernière, situé l'obsession au niveau du je ne pense pas, c'était à fin de faire valoir la prévalence donnée dans l'obsession à l'unification. L'obsession introduit à une révision de la notion que nous pouvons nous faire de la pensée. D'ailleurs, dans le texte de l'homme aux rats, Freud a une pointe contre les philosophes qui s'imaginent pouvoir déterminer cette essence de la pensée par l'introspection, c'est-à-dire en se passant de l'expérience clinique. Qu'est-ce qu'elle démontre, cette expérience clinique? Elle démontre qu'en dépit de l'effort philosophique, le statut de la pensée ne comporte pas d'unification. L'obsession est bien faite, là, pour nous indiquer les limites d'un cogito, puisqu'elle témoigne, au contraire, du corps morcelé de la pensée. La pensée est cisaillée.
Lacan signale que cette notion de la pensée est celle-là même que nous imposent toutes les machines logiques, qui commencent par des schémas au tableau, et qui ensuite se multiplient sous forme d'appareils où la pensée se présente d'évidence sous une forme morcelée. C'est ce qui explique le succès de l'informatique. C'est ce qui explique que le goût pour l'informatique soit comme un caractère sexuel secondaire. On note d'ailleurs que par rapport à cette informatique, la différence des sexes apparaît tout à fait marquée. «a fait problème pour le marketing. Ce sont plus volontiers les petits garçons que les petites filles qui s'exercent à ce morcellement de la pensée que représente l'informatique. La clinique indique de même que l'obsession est une affection qui touche plus volontiers l'homme que la femme.

Ce niveau de morcellement, c'est ce qu'on peut appeler l'in-forme. Cet in-forme, il faut précisément l'opposer à l'unification. Il faut distinguer deux types d'Un. Il y a l'Un comme unifiant, qui serait, à cet égard, l'unique, et il y a l'Un comme cet in-forme, qui est l'Un comptable. C'est l'Un qu'on peut compter, et dont la fonction est tout à fait mise en évidence dans l'observation de l'homme aux rats: tant de coïts, tant de rats. Freud formule aussitôt que c'est ce qui montre que le rat est ce qui peut être compté. L'obsession porte là témoignage d'une souffrance de la pensée. Nous allons y revenir.
Je considère que ce que Lacan situe au point quart de son schéma comme l'impasse où il culmine, n'est rien d'autre que le fantasme en tant que construction obtenue de l'analyse. Marquons que la formule même du fantasme, telle que Lacan l'écrit, est tout à fait propre à être transcrite sous la forme d'une réunion d'aliénation, réunion que nous plaçons aussi bien au départ du schéma, en haut à droite. La formule du fantasme met en évidence le petit a du fantasme. La formule un enfant est battu est en elle-même comme obtenue de l'aliénation, puisque le sujet ne s'y trouve nullement représenté et qu'il doit être restitué par l'analyste.
Pourquoi y a t-il impasse à propos de ce fantasme? C'est qu'on ne l'obtient sur le schéma que comme assurant une solidarité, une soudure, entre l'objet et la division du sujet. Dans le fantasme, l'objet apparaît solidaire de la refente où le sujet s'apparaît sous la forme de la dyade. A cet égard, atteindre le fantasme comme construit, comme dénudé, n'est nullement en soi-même l'assurance d'aucune passe. C'est, au contraire, la rencontre d'une impasse fondamentale, dénudée comme telle.
Cette formule du sujet qui s'apparaît être une dyade est bien ce qui nous permet de différencier la phénoménologie de l'hystérie et de l'obsession. C'est, dans ces deux structures, sous des modes distincts que le sujet s'apparaît être comme une dyade. Ce n'est pas la même chose de s'apparaître être dyade comme menteur, comme frappé d'une falsification essentielle, comme doté d'un être de mensonge, ou de s'apparaître être dyade sous la forme de l'irruption obsessionnelle, sous la forme de la scission.
Il s'agit donc, au point quart du schéma, d'une conjonction du sujet et de l'objet dans le fantasme. C'est ce que Lacan inscrit sur le versant de gauche comme moins-phi, et sur le versant du bas comme petit a.

Il écrit moins-phi pour autant que la castration est une incarnation du sujet. Le phallus est ce que Lacan appelle là l'organe du défaut - organe de ce défaut que la phénoménologie de l'obsession met tellement en valeur sous la forme de la vérification. C'est dans la mesure même où le phallus est l'organe du défaut, que le sujet de l'obsession est conduit à une vérification phallique, dont nous avons, dans l'homme aux rats, une scène hiératique. C'est une scène hiératique qui nous permet d'avoir un aperçu que ne nous donne pas du tout l'obsession des rats. L'obsession des rats n'est pas le symptôme fondamental de l'homme aux rats. C'est d'ailleurs ce qu'il faut arriver aussi bien à retrouver dans la phénoménologie de

l'hystérie. Ce qu'on galvaude ou ce qu'on célèbre comme la séduction dans l'hystérie, est l'équivalent de la vérification phallique.
C'est là que Lacan formule le rapport de petit a à moins-phi, en soulignant que petit a est comme le contenant de la castration.

C'est au point que petit a apparaît là dans un statut de créature, qui ne vient pourtant pas faire objection à la primauté du phallus. Pour dire les choses simplement, je dirai qu'il y a d'abord le signifiant, ensuite le sujet comme son effet, et enfin la créature, la créature qui n'est pas un effet. Si Lacan emploie ce terme de créature, c'est pour évoquer ce qu'il y a d'être dans l'objet a, cet être dont le sujet n'est que manque.
Si Lacan est conduit à installer la castration comme au centre de l'objet a, c'est pour assurer, dans la théorie, l'insertion de l'objet a dans la dialectique du désir. Il y a là une difficulté, puisque nous disons que le désir n'est que manque, qu'il n'est que la métonymie d'un manque. Comment alors rendre compte de l'articulation entre le désir à proprement parler et l'être de jouissance, c'est-à-dire ce que comporte d'être la jouissance? Est-ce qu'il faut les laisser séparés? C'est dans l'effort d'articuler ici désir et jouissance, que Lacan est conduit à faire de l'objet a le contenant de la castration, c'est-à-dire d'assurer l'insertion de la jouissance dans le désir par moins-phi, par ce statut de manque qui à la fois anime le désir et centre la jouissance.
Je compte revenir peut-être l'année prochaine sur ce point. C'est, en tout cas, la seule façon recevable chez Lacan du rapport du contenant et du contenu. On s'imagine que les objets sont contenus. S'ils l'étaient, ils pourraient être dans l'Autre. C'est bien toute la question. En quel sens ces objets appartiennent-ils à l'Autre? Si on dit que l'Autre est le lieu des signifiants, on ne dit pas que c'est le lieu de l'objet. Il ne l'est que sous des espèces extrêmement paradoxales. On est là trompé par l'opération analytique elle-même, à savoir par l'opération du transfert, qui consiste justement à installer l'objet a au lieu de l'Autre, à faire comme si ce lieu contenait l'objet a. C'est la condition pour que l'analyse fonctionne. L'analyse se distingue précisément par le traitement qu'elle permet de cette installation. En cela, l'opération du transfert ne fait que reproduire l'impasse du sujet comme telle. C'est de ce point que Lacan joue du nihil du sujet, qui devient aussi bien le hile.

L'impasse du sujet se produit comme répétition. La fonction de la répétition est à distinguer du redoublement que comporte normalement le schéma de Klein, où la même opération deux fois répétée ramène à zéro. La répétition n'est pas un redoublement. La même opération ne ramène pas du tout à zéro. C'est ce que voudrait l'obsession. La même opération ne ramène qu'à plus-un. C'est ainsi que chacune des opérations que nous avons sur le graphe - aliénation, vérité et transfert - est déjà en elle-même le zéro produit de la répétition. Lacan le dit en toutes lettres. Elle est déjà un retour de l'opération précédente. Ca demande évidemment que l'on situe

sur le second schéma les trois opérations qui, sur le premier, répondent aux trois opérations de l'aliénation, du transfert et de la vérité.

Chacun des termes de ce premier schéma a été préalablement inséré au réel. Dans le premier schéma, nous avons la logique du sujet supposé savoir, et dans le deuxième, le sujet supposé savoir dans le réel.

Il est très singulier de voir arriver, dans le compte-rendu de Lacan, la fonction de la répétition, que rien, semble-t-il, n'a préparée. Rien ne l'a préparée puisque, dans le premier schéma, nous sommes tout entier dans l'acte analytique. Dans ce premier schéma, nous avons une logique qui répond tout entière à l'acte analytique dominé par les opérations de transfert, alors que, dans le second schéma, nous avons les autre statuts de l'acte, et en particulier le statut de la répétition.

Dans son texte, Lacan fait de la répétition le temps propre au champ freudien, et il la définit par la prétérition qu'elle contient. Il dit de la répétition qu'elle "est bien autre chose que ce commandement du passé dont on la rend futile". Pour interpréter ce terme freudien de répétition, on se contente d'y voir le passé maître - comme on dit passé défini ou passé simple. On aurait ici à insérer les élucubrations sur l'infantile. Si ce n'était que cet infantile qui revient dans la répétition, eh bien, Lacan le dit, ce serait futile. Dans la répétition, il n'y a pas seulement le passé qui commande, le passé S1, il y a aussi la prétérition.

Qu'est-ce que ça veut dire qu'il y ait prétérition? La prétérition est un mot qui vient bien ici, puisqu'il désigne, dans la grammaire, les formes temporelles du passé. La prétérition est une façon de dire le passé. C'est ce qui, dans les grammaires, permet de caractériser le prétérit imparfait, le prétérit défini, le prétérit antérieur, etc. Mais j'y vois autre chose, puisque, en latin, praeterire veut dire laisser en arrière, ou encore passer. Je dirai qu'ici la prétérition qualifie, à l'inverse de la signification grammaticale mais conformément à la signification rhétorique, ce qu'on ne peut pas laisser en arrière. La répétition contient ce qu'on ne peut pas laisser en arrière. Vous connaissez la signification rhétorique de la répétition. On dit par exemple: Il en a parlé par prétérition. Ca veut dire que l'on déclare ne pas parler de quelque chose tout en en parlant, c'est-à-dire en ayant attiré l'attention sur un terme gr,ce à la forme négative sous laquelle on l'a introduit. Si par exemple je formule: Je ne dirai rien des mérites de Lacan qui sont éclatants, je parle par prétérition. Sous l'apparence d'omettre le terme, je le rends d'autant plus présent. Je le marque d'une négation, et c'est de ce fait que je le mets en valeur.

C'est le trait de cette omission, rendue d'autant plus présente à travers la négation, que Lacan met en valeur dans la répétition. Ca nous montre qu'il y a impasse et qu'il peut y avoir passe. A cet égard, la passe est le contraire du passé. La passe qualifie ce fait que l'on

arrive à laisser en arrière sans marquer une négation, une négation qui ne conduit qu'à remettre au présent.
La répétition est proprement signifiante. Le signifiant apporte la référence mais n'apporte pas l'identité. Il y a, bien sûr, une valeur où le signifiant semble apporter l'identité, mais, en fait, il n'apporte pas l'identité. Il apporte l'identification dans sa valeur freudienne, c'est-à-dire qu'il apporte exactement ce qui permet de se prendre pour un autre, un autre apparemment complètement différent et, à l'occasion, mort. Le signifiant est un faux principe d'identité. Il vous apporte seulement une apparence d'identité qui vous permet de vous prendre pour un autre. Le signifiant apporte la différence. Il apporte la différence pour une raison très simple, à savoir qu'il n'apporte jamais le c'est tout à fait ça. C'est pourquoi il ouvre à la série. Par quelque bout qu'on le prenne, il ne permet pas d'identifier la jouissance, la jouissance qui serait la seule chose qui vaudrait d'être identifiée. La jouissance emprunte au signifiant. Cela, nous ne le nions pas, mais nous ajoutons que le signifiant ne peut pas pour autant identifier cette jouissance.
Le signifiant ne peut identifier la jouissance, mais il s'y efforce et c'est ce qui fait la prévalence de grand Phi, c'est-à-dire du phallus en tant que signifiant de la jouissance. Mais on a beau, de façon passionnée, comme le fait le sujet obsessionnel, appliquer le signifiant phallique sur la jouissance, ça n'empêche pas que surgisse le petit a qui désigne cette part de la jouissance que le signifiant ne peut pas identifier. C'est en quoi il a bien fallu introduire ce petit a, qui est un terme signifiant mais qui est à distinguer des signifiants. C'est en quoi il y a une mise en échec du signifiant de la jouissance. Il n'y a aucun signifiant phallique qui échappe au sort de ce que nous appelons moins-phi, c'est-à-dire à la castration. La castration qualifie que le signifiant de la jouissance ne peut pas qualifier la jouissance. A cet égard, la répétition y trouve aussi bien son ressort. "Ce qui fut répété diffère, dit Lacan, devenant sujet à redite."
Je vais maintenant vous marquer les trois opérations qui, sur le second schéma, répondent aux trois opérations déployées sur le premier. Je mets, sur le vecteur de gauche, la répétition comme répondant à l'aliénation, je mets la h,te sur le vecteur du bas comme répondant à la vérité, et je mets la sublimation comme répondant au transfert.

Le couple de l'aliénation et de la répétition met justement en valeur ce qui est leur point commun, à savoir la fonction de la perte, la fonction de ce qu'on ne peut pas laisser en arrière.
Avec la h,te et la vérité, nous avons une connexion que Lacan a affirmée comme implacable. La vérité ne peut s'atteindre que dans la h,te. Nous en avons un exemple avec l'entrée en analyse de l'homme aux rats. C'est une h,te mettant en valeur la répétition qui le faisait régulièrement se confier à une amie.
Nous avons aussi le couple transfert et sublimation. C'est vraiment sublime comme connexion. Qu'est-ce qui ferait le rapport inverse de transfert et sublimation? C'est que le transfert repose sur l'institution

du sujet supposé savoir, et que la sublimation s'étend au contraire dans un champ où le sujet supposé savoir n'est rien. La condition de la sublimation, et je dirai même la condition de la création sublimatoire, c'est la distance prise d'avec l'institution du sujet supposé savoir. Si on reste attaché au sujet supposé savoir, il n'y a rien qui se crée, rien qui soit créable, rien qui soit crédible pour le sujet lui-même. C'est en quoi la création fait problème pour le sujet de l'obsession. C'est en quoi Lacan le dit incapable de sublimation. Il est, on le sait, parfaitement capable de transfert, mais il est incapable de sublimation. Il est attaché à ce que rien ne se perde, et aussi bien à ce que rien ne se crée. Nous entendons évidemment, là, la sublimation au sens de Lacan, qui pose que la sublimation est la solution. Il ne s'agit pas ici de sublimation idéalisante. On peut dire alors que le transfert est le retour de la sublimation. On peut définir le transfert de travail par la sublimation en tant qu'elle affronte l'inexistence du sujet supposé savoir.
Je ne vais pas m'étendre plus longuement sur ces couples, bien que chacun mérite d'être étudié, et d'autant plus qu'ils n'avaient pas été liés jusqu'à présent, puisqu'on ne s'apercevait pas du second schéma.
Je vous ai donné les vecteurs qui, sur le second schéma, correspondent au premier. Je peux aussi vous donner les termes qui répondent au premier. Nous avons, en haut à gauche, le passage à l'acte, et en bas à droite, l'acting-out.

On met l'acting-out où on mettait avant ce que traite la vérité. On connecte la vérité et la h,te dans l'acting-out. Ce n'est pas surprenant, dans la mesure où l'acting-out est un Moi la vérité, je parle. Dans l'acting-out le sujet ne se dit pas. Ca dit, mais ce n'est pas le sujet qui dit. L'effet de vérité n'est pas là subjectivé. Ce n'est pas subjectivé mais c'est interprétable. Nous considérons qu'il y a acting-out quand ça dit mais que ce n'est pas le sujet qui dit.
Le passage à l'acte trouve, lui, à se loger où il s'agit de l'être. Ce qui situe le passage à l'acte à contre-sens de l'acte, c'est que l'on passe à l'acte quand on ne veut pas dire. Nous parlons de passage à l'acte quand l'acte est comme répondant à un je ne veux pas dire. On parle de passage à l'acte quand on considère, du point de vue du discours analytique, que ça ne dit pas. Ca ne dit pas ce que ça veut boucher.
Nous n'avons, pour l'instant, que deux termes sur ce schéma. Il y en a un troisième que l'on doit situer en bas à gauche et qui est comme l'envers du fantasme, à savoir l'acte sexuel. Ce qui fait série, c'est donc le passage à l'acte, l'acting-out et l'acte sexuel - le passage à l'acte et l'acting-out étant deux modes de réponse à l'acte sexuel.

Il y a là quelque chose à saisir. Est-ce qu'on ne peut pas s'apercevoir que ce qui répond à ce qui est en haut à droite, et qui est un mode de réunion du je ne pense pas et du je ne suis pas, est l'union sexuelle? L'union sexuelle est donc le départ du second graphe. C'est l'union sexuelle comme conjonction d'êtres de sexes opposés.

Ce que nous avons vu comme l'union de l'être et de la pensée, nous le reprenons cette fois-ci sous le mode de l'union avec le sexe opposé. Qu'on ne m'oppose pas ici l'homosexualité: il n'y a que des solutions diverses à l'acte sexuel. Le problème de l'acte sexuel reste celui de la conjonction d'êtres de sexes opposés. C'est là que nous trouvons à situer précisément ce que Lacan formule de ce qu'il appelle l'exigence subjective de l'acte sexuel, à savoir l'unité. A cet égard, le point de départ de l'aliénation a, dès lui-même, la valeur de rappeler l'achoppement de cette exigence subjective d'union. Le schéma porté au réel prend son point de départ de l'achoppement de l'unité sexuelle. Nous avons un nom et une fonction pour cet achoppement. C'est ce que nous appelons avec Lacan l'objet a. C'est notre façon à nous d'opérer avec ceci, qu'il y a quelque chose d'irréductible à l'unité. C'est pour cela que c'est dans le champ de l'Autre que se joue cet irréductible, et c'est en quoi on peut dire de ce champ de l'Autre qu'il sépare le sujet de sa jouissance.
Pourquoi l'appelons-nous le champ de l'Autre? Nous pourrions l'appeler le champ de l'Un. Nous l'appelons le champ de l'Autre, parce que c'est là que s'éprouve et se met en valeur l'irréductible de l'objet a au Un. C'est pourquoi tout effort pour évacuer ce qu'est la confrontation de l'objet a au Un se conclut par l'affect d'ennui, dont Lacan recomposait les lettres en parlant de l'unien. Le champ de l'Autre serait un champ unien si on évacuait l'objet a - ce qui répond tout à fait à la phénoménologie obsessionnelle. On appelle ce champ le champ de l'Autre, en tant que ce champ échappe précisément à l'unité. Il n'a pas toute sa loi dans l'Un.
Le point de départ du deuxième schéma est donc l'acte sexuel où se joue cette irréductibilité. D'un côté, l'acte sexuel contient l'exigence subjective de l'unité et, de l'autre côté, ce qui se manifeste et achoppe à s'y laisser réduire. Il y a, à cet égard, plusieurs impasses. Il y en a une selon l'acte sexuel, une selon l'être, et une selon la pensée.
L'acte sexuel ne délivre au sujet aucune assurance quant à son être, ou, plus précisément, aucune assurance quant à son être sexuel. Lacan le dit ainsi: "Il n'y a pas d'acte sexuel qui fasse le poids à affirmer dans le sujet la certitude de ce qu'il soit d'un sexe. C'est ce qui a été abordé dans la psychanalyse sous les espèces de la soi-disante bisexualité." Ca va conduire Lacan à dire qu'"il n'y a pas d'acte sexuel", formule qui à son tour présage son "Il n'y a pas de rapport sexuel". Pourquoi dit-il qu'il n'y a pas d'acte sexuel? Il n'y a pas d'acte sexuel digne du nom d'acte tant que ce qui définit l'acte c'est la certitude. Il n'y a pas, dans la sexualité, un acte comme délivrant au sujet l'assurance d'une certitude. C'est d'ailleurs ce qui fait que, ce sujet, il recommence. Ca ne veut pour autant pas dire que l'idée d'un acte sexuel qui serait le bon, qui serait utile, ne hante pas le sujet. Il n'y a du rapport sexuel que dans les espèces animales. Quand ça marche, il y a là une conjonction unique, après quoi, la dame bouffe la tête du monsieur et c'est terminé. Mais, chez l'être parlant, il s'agit de la connexion du il n'y a pas de rapport sexuel à la répétition d'un acte qui n'en est pas un.

La deuxième voie où s'indique l'impasse, concerne la pensée. Lacan dit: "Il n'y a que l'acte sexuel dont la pensée ait lieu de se défendre pour ce que le sujet s'y refend." Le fantasme répond à cette place. Il est précisément ce par quoi la pensée se défend de ce que comporte d'impasse l'acte sexuel. Elle fait comme si ça existait. Elle fait comme si le rapport sexuel existait. C'est même là la clef que Lacan donnera avec la construction de ses quatre discours.

Il faut voir pourquoi je considère que le fantasme se situe en bas à gauche du schéma.

Dans La Logique du fantasme, on ne trouve pas d'une façon univoque où Lacan place le fantasme. Je considère pourtant qu'il le met à cette place. En effet, selon le clavier logique que Lacan dispose, le fantasme est à la place du réel. Le deuxième graphe est en quelque sorte abrégé dans la structure du fantasme. "Ces graphes, dit Lacan, satisfont à la logique que nous nous sommes proposée, car elle suppose qu'il n'y a pas d'autre entrée pour le sujet dans le réel que le fantasme."

Je voudrais maintenant revenir sur la clinique de l'obsession, parce que c'est ce qui met le mieux en évidence l'échec du règne de l'Un.

Il faut remarquer que le terme qui résume l'approche lacanienne de l'homme aux rats, à savoir le terme de dette symbolique, est insuffisant. Il est vrai pourtant que ce mot de dette, qui se situe dans le texte de Freud et que Lacan a repris dans le champ du symbolique, répond bien à la phénoménologie de l'obsession, mais je considère néanmoins qu'il est insuffisant. Il est insuffisant au regard de l'avancée même de Lacan. Ce terme a pris son importance à un moment de cet enseignement où l'essentiel était de distinguer les phénomènes imaginaires, situés sur l'axe imaginaire, de ceux situés sur la relation symbolique. Ca permettait à Lacan d'écarter un certain nombre de manifestations cliniques en les ordonnant au rapport imaginaire. Ca permettait de rendre manifeste le lien qui existe entre la conjoncture de déclenchement de la grande crise obsessionnelle de l'homme aux rats, et la constellation familiale du sujet, constellation familiale où l'on peut voir son père en manquement par rapport aux exigences morales supérieures. Le sujet obsessionnel peut alors être défini comme subissant l'obligation de payer la dette du père - obligation qui se trouve réactualisée, pour l'homme aux rats, par une dette tout à fait mineure qu'il a à l'égard d'un autre. Cette dette mineure réveille la dette symbolique fondamentale dont le père est le support. Lacan propose alors de traduire la grande crainte obsessionnelle par la subjectivation forcée de la dette. C'est dans les Ecrits.

C'est dans les Ecrits, mais je considère cependant qu'il manque quelque chose à cette mise en place. J'ai eu l'occasion de le dire très vite à Bordeaux, dans une communication que j'ai faite sur ce sujet. Ce qu'il y a d'incomplet dans la formulation de la dette symbolique, c'est que ça fait croire qu'il y aurait à payer en symboles. Il y aurait une dette d'argent et, au-delà de cette dette, ce serait une dette au niveau du symbolique. Je crois que l'opposition qui là est à faire, n'est pas seulement celle du registre symbolique et du registre imaginaire,

mais celle du signifiant et de la jouissance, c'est-à-dire qu'il ne s'agirait pas de payer autrement qu'en jouissance.
C'est bien ce que comporte l'émergence même de l'histoire des rats. Le capitaine cruel est un Autre qui veut être payé en jouissance. C'est là que se trouve activé, d'une façon catastrophique, le manque que recouvre l'obsession, c'est-à-dire l'impuissance du symbole à identifier la jouissance. C'est là que l'on s'aperçoit de cette exigence subjective dont l'obsession témoigne, à savoir l'exigence subjective que le champ de l'Autre soit réductible à l'Un. La formule tant de coïts tant de rats en témoigne. Là aussi, il y a rat et rat. Le rat est sans doute ce qui incarne le mieux la comptabilité de la jouissance. C'est là ce qu'on a retenu de la puissance d'interprétation de la psychanalyse. Le rat est certainement un de ces signes qui font obsession pour le sujet. Il est clair que les rats lui font signe, puisqu'il en voit partout. Il en voit un d'abord près de la tombe de son père, et il pense que ce rat s'est nourri du corps même du défunt. On perçoit là l'opération analytique comme telle, qui est en mesure d'interpréter le signe. Ca veut dire quoi? Ca veut dire que ce signe comporte des effets de signification, effets qui foisonnent dans la névrose, et que l'interprétation freudienne a pour fonction de donner un sens à tous ces effets de signification. Quand Freud arrive au fait que le rat c'est le pénis, il donne sens aux effets de signification multiples du rat, qui se trouve à des endroits très divers de la névrose et qui fait noeud. L'interprétation donne sens aux effets de signification que comporte ce signe. C'est le sens phallique qui vient à la place de ce que comporte d'irréductible à l'Un l'acte sexuel. Il vient à la place du rapport sexuel qu'il n'y a pas. C'est dans la mesure où il y a un acte sexuel qui n'arrive pas intégralement au signifiant à cause de l'irréductible petit a, que nous avons cette litanie de rats. Le rat se met à infester le champ de la pensée du sujet.
Ce qu'on saisit le mieux, c'est qu'on arrive dans l'analyse à faire céder l'obsession. L'homme au rat, en onze mois, se trouve effectivement allégé de son obsession. C'est que la question peut être posée, dans l'analyse, de savoir à quoi renvoie cette obsession du signe du rat. Le mot de signe a là, en effet, toute sa valeur, toute sa valeur en ce qu'il permet de désigner à la fois ce que ça comporte de signifiant et aussi bien ce que ça comporte de jouissance. Le signe, c'est ce qui unifie le signifiant et le jouis-sens, c'est-à-dire le sens joui. Faire céder l'obsession, c'est arriver à interpréter le signe, c'est parvenir à séparer la fonction signifiante du jouis-sens.
De cet abord, on saisit aussi pourquoi la fonction de la mort est un signe prévalent dans l'obsession. Pourquoi est-ce que la mort peut-elle être un signe idéal? Pourquoi est-ce que le deuil peut-il être pathologique dans l'obsession?
Il y a le deuil que Freud considère comme normal quand il s'étend sur une période de un à deux ans, et qu'il situe à partir de l'identification signifiante. C'est un travail de deuil qui est la confrontation aux traits de l'objet. C'est là situer le travail du deuil comme un travail du signifiant. Mais le deuil pathologique, lui, est le deuil impossible à faire. C'est le deuil de la jouissance en tant qu'irréductible au

signifiant. Les problèmes que cela pose à l'analyse sont alors d'un style différent. Il faut que le travail analytique complète le travail du deuil. C'est ce qui nous permet, aussi bien, de situer l'entrée en analyse du sujet de l'obsession, en mettant en valeur que l'émergence de l'Autre qui jouit - par exemple sous les espèces du capitaine cruel -, de l'Autre qui rappelle qu'il n'est pas mort, surplombe cette entrée.

La question que pose le deuil pathologique n'est pas la question de savoir si les morts vivent, puisqu'il est clair qu'ils vivent, qu'ils vivent à l'état de signifiants entre deux morts. La vraie question horrible, c'est de savoir si les morts jouissent.

Je vous laisse sur cette pensée.

XXII

1, 2, 3, 4
JACQUES-ALAIN MILLER
COURS DU 5 JUIN 1985

J'ai été amené à répondre à quelques questions banales sur la psychanalyse et l'irrationnel. C'est en effet sous cette rubrique qu'une revue scientifique de vulgarisation pense pouvoir faire figurer la psychanalyse dans son sommaire: la psychanalyse couplée avec l'irrationnel. Je n'y ai répondu que par quelques généralités.
La psychanalyse rend compte de phénomènes d'apparence irrationnels au regard du discours de la science. Ce n'est pas seulement vrai pour nous, c'est vrai aussi pour les autres, à savoir ceux qui s'imaginent être restés dans le droit fil du désir de Freud. Nous en rendons compte nécessairement au discours de la science, parce que nous ne pouvons plus, de façon crédible, rapporter ces phénomènes apparemment irrationnels au Diable. On peut essayer mais, à notre époque, ça n'emporte pas la conviction. On ne peut pas non plus croire que l'on peut réduire ces phénomènes par une hygiène de vie et de pensée, encore que faire une analyse comporte une vie, ou au moins une pensée, quelque peu guindée - je ne dis pas hygiénique.
Si irrationnel il y a, il y a déjà un accord sur le point que c'est un irrationnel propre à l'homme. On ne pense pas expliquer l'identification simplement par le caméléon. Si une référence éthologique est pensable dans la psychanalyse, c'est à titre de propédeutique. Cette référence est nécessairement incomplète et insuffisante à rejoindre les phénomènes dont il s'agit. L'expérience le démontre par l'échec de ce type de tentatives. Irrationnel est donc là un mot impropre, puisqu'il s'agit plutôt d'irruptions dans la raison. Ce sont des irruptions qui, à partir de Freud, impliquent une révision de la raison, une révision qui n'a rien à voir avec une destruction de la raison. La subversion du sujet n'est pas une destruction de la raison.
Ce mot de raison figure dans le sous-titre de "L'instance de la lettre": "La raison depuis Freud". On peut aussi bien écrire réson - graphie que Lacan emprunte à Ponge, et dont le cas de l'homme aux rats témoigne comme à livre ouvert. Il y a communication de réson à raison. Je souligne que le terme de raison est un terme qui n'est nullement critiqué par Lacan. Lacan ne le réfute pas, il le reformule.
«a demande d'abord que l'on distingue la raison du raisonnable. Ce que la psychanalyse démontre, c'est que le déraisonnable n'est nullement irrationnel. Le comble du déraisonnable, qui est la pulsion de mort, est aussi bien le comble de la raison. On le sait, puisque le poète formule que "le coeur a ses raisons que la raison ignore". C'est une opposition qui a ses lettres de créance classiques. On pourrait même y voir le présage de l'opposition de l'imaginaire et du symbolique, sauf que le symbolique, tel que nous le manions, comprend et les raisons de la raison et les raisons du coeur. Dans le plus élémentaire des schémas qui nous servent d'orientation, nous

faisons la place, au coeur de la raison, aux raisons du coeur. C'est donc un terme qui n'est nullement critiqué par Lacan. Il est même assumé dans une référence à l'emporte-pièce, une référence populaire aux Lumières. J'ai déjà attiré l'attention sur ce prière-d'insérer des Ecrits, qui ne recule pas à mettre l'ensemble de l'entreprise sous l'invocation du rationalisme.
Certes, c'est une nouvelle raison. L'inconscient change quelque chose au statut de la raison, mais l'inconscient freudien n'est pas autre chose que des raisons. Vous trouvez cela en toutes lettres dans tel écrit de Lacan. L'inconscient freudien, ce sont des raisons, c'est-à-dire des effets de langage, mais des effets de langage sans parole, des effets de langage où le sujet n'est pas encore représenté - la question étant, dans l'expérience analytique, de fixer le signifiant qui le représente, qui le représente dans un champ où je ne suis pas. C'est en quoi il y a une dimension du signifiant qui est préalable à la signifiance du sujet. Il y a un signifiant d'avant le sujet, un signifiant qui n'est pas encore le signifiant du sujet. C'est ce qui permet le chiffrage mathématique. Il y a là "matérialisation intransitive du signifiant au signifié". C'est l'expression même que Lacan risque à ce propos.
«a n'empêche pas que, dès lors qu'il y a une chaîne signifiante reconnue pour telle, ça présente le sujet. On peut même dire que la signifiance du sujet n'est jamais tant présente que là où le sujet n'a pas de représentant. Ca comporte ce que la pulsion nous présentifie dans l'expérience analytique, à savoir qu'il y a du sens d'avant le sujet. L'expérience analytique n'aurait pas de sens si nous n'avions pas à poser des raisons d'avant le sujet et qui font sens. On définit sans doute la métaphore à partir des effets de sens, mais la question est de savoir comment la métaphore, qui n'a pas besoin du sujet pour fonctionner, devient métaphore du sujet. La question qui est posée par le calcul de l'interprétation, c'est de savoir comment la métaphore devient métaphore du sujet. C'est bien parce que nous conservons le mot de raison, que nous pouvons soutenir le mot de calcul. C'est à nous, analystes, de soutenir cette raison d'avant le sujet.
C'est très différent que d'avoir raison. On en entend des répercussions dans l'expérience: tu veux toujours avoir raison. Ca nomme très bien le piétinement de la jouissance par l'Autre. Ca nomme le désir de cet Autre d'obtenir une division subjective chez le partenaire. Ca se voit chez Sade, où les personnages raisonnent. Rien de plus raisonnables, de plus raisonneurs que ces bourreaux qui n'assassinent pas du tout sans phrases. Avoir raison, on pourrait dire que ça n'a rien à faire avec l'expérience analytique. Interpréter est tout à fait différent du fait d'avoir raison.
Il serait pourtant excessif d'en conclure qu'il est indifférent, dans le champ freudien, de savoir qui a raison. A la télévision, pour le grand public, quand Lacan évoque le reproche qui lui est fait de la part des idiots de l'autre côté, à savoir d'intellectualiser l'inconscient, il commence par rétorquer que ça ne fait pas le poids quand il s'agit de savoir qui a raison. Le fait d'avoir raison est tout à fait inopérant dans

l'expérience analytique. Il n'a même pas de statut, sauf à seulement opérer au niveau de la suggestion. Mais ça ne nous empêche pas de savoir qu'il n'est pas indifférent de savoir qui a raison s'agissant de ce qui opère dans la psychanalyse. C'est à cette condition que l'analyste peut être le servant du discours analytique. Pourquoi ne pas dire comme Spinoza - et je parle là de l'analyste, de l'analyste qui a raison - qu'"il fait partie de mon bonheur que les autres pensent comme moi".

Il ne suffit pourtant pas d'annoncer une vérité, puisque la vérité est toujours à se présenter dans la dimension du contestable - c'est un fait de structure relevé par Lacan - et que c'est même pourquoi on peut faire des exercices pour se mettre au niveau de cette vérité. Mais que ce soient des exercices de scepticisme ou des exercices spirituels, ils indiquent toujours la voie d'une pratique éthique. La vérité se soutient d'un désir.

Par là, l'intension du discours analytique n'est pas antinomique, mais liée, à son extension. C'est comme ça que l'a entendu Freud, et c'est comme ça que, sur d'autres bases, l'a repris Lacan. Il se vérifie, dans l'histoire de la psychanalyse, que la stagnation de l'extension est tout à fait corrélative de la stagnation de l'intension.

C'est pourquoi je m'en vais, la semaine prochaine, aux U.S.A. Je fais cependant bien attention de ne pas prendre un b,ton de pèlerin. Je n'y vais d'ailleurs pas avec de bons sentiments à l'égard de ceux qui m'invitent. Ils m'invitent dans le Massachusetts, où ils ont eu l'idée - rien de moins! - de tenir un colloque intitulé L'héritage de Lacan. Dans le Massachusetts! J'ai essayé de les détourner de mettre un titre pareil. Si quelqu'un avait pris ce titre dans notre aire, je n'aurais pu l'approuver une seconde. Mais enfin, ils pensent, à affirmer ainsi ce qu'on ne peut pas appeler autrement qu'une prétention, pouvoir convoquer le banc et l'arrière-banc des Etats-Unis. Qu'elles que soient les bonnes intentions des organisateurs, je ne peux pas voir ça autrement que comme un détournement. Je vais donc leur dire que l'enseignement de Lacan n'a pas besoin d'un plan Marshall et que son héritage se porte bien tout seul. Je vais le leur dire, bien sûr, gentiment, mais la gentillesse n'y fera rien, ça se déchiffrera comme ça.

Ensuite, après le temps de ce colloque, j'irai passer quelques jours à New York, pour essayer de parer à cet éventuel détournement à venir, c'est-à-dire mettre sur pieds l'édition américaine de Lacan, ainsi qu'une publication annuelle réunissant les travaux qui se font dans le Champ freudien et ceux qui se font aux Etats-Unis dans cet ordre.

Le résultat, c'est que je ne serai pas ici pour les deux séances à venir. Je serai de retour le mercredi 26 juin, et je vous ferai le compte-rendu de cette équipée. Et puis, si je peux disposer de cette salle, je vous retrouverai encore le premier mercredi de juillet. Je n'entends cependant pas que les deux séances soient chômées pendant mon absence, et je vous demande de venir, puisque je prendrai toutes les dispositions pour que ces deux séances soient assurées par d'autres que moi.

La fois dernière, j'ai amené trois binaires, qui sont ceux de l'aliénation/répétition, de la h,te/vérité, et du transfert/sublimation. Ce couplage inédit fait sens. Quelqu'un m'a signalé que les deux termes de transfert et de sublimation, qui paraissent là incongrus dans leur rapprochement, se trouvaient voisins, sous la plume de Freud, dans le cas Dora. C'est une référence d'autant plus intéressante que c'est au temps où Freud n'a pas ce concept généralisé du transfert qui deviendra le sien. C'est à l'époque où il en est encore à compter les transferts, à faire de chacun un état psychique particulier. Ca se voit encore dans l'homme aux rats, où Freud dit un transfert quand il pense qu'il est impliqué dans telles associations du patient. Ce n'est qu'après, comme résultat d'une généralisation, qu'il a fait du transfert un phénomène constant, et même structural, de l'expérience analytique.
Dans le transfert selon Freud, le patient remplace une personne connue de son existence par une personne qui est celle de l'analyste. Si le sujet revit, dans l'expérience, des états passés, il ne les revit pas dans la modalité temporelle du passé, mais comme des états actuels en rapport avec l'analyste. C'est déjà là indiquer un caractère de mise au présent de l'inconscient. C'est ce que Lacan, en une première approche, appelle la mise en acte de l'inconscient. C'est une mise en acte qui, chez Freud, est explicitement une répétition. C'est déjà assez pour nous indiquer la connexion, dans l'expérience analytique, de l'acte et de la répétition. Nous en ferons notre profit par la suite.
Comment Freud introduit-il le terme de sublimation, encore éloigné, à cette date, de l'élaboration qu'il lui donnera plus tard? Eh bien, il qualifie de transferts sublimés les transferts qui subissent une atténuation du contenu, c'est-à-dire lorsqu'il n'y a pas purement et simplement reproduction à l'identique du passé, mais lorsqu'il y a des éditions revues et corrigées. Le transfert peut alors devenir conscient. Ca a aussi l'avantage de nous signaler que Freud entend bien le transfert comme un phénomène inconscient, dont le plus clair passe inaperçu du sujet. Voilà ce qui est peut-être, chez Freud, la première occurrence d'une connexion explicite du transfert et de la sublimation.
Il y a une connexion freudienne que l'on peut construire quand on accentue dans le transfert l'élément érotique, le but sexuel. On peut alors évidemment construire la sublimation comme un antonyme du transfert. Il est clair pour nous, que si nous accentuons le pivot du transfert, non pas comme étant érotique, mais comme étant épistémique, notre construction de la sublimation est alors également sur le versant épistémique. De la même façon que Freud peut construire la sublimation à partir du déplacement du but sexuel, c'est-à-dire sans refoulement, nous pouvons, nous, construire la sublimation à partir de l'élimination de la composante épistémique, c'est-à-dire l'élimination du sujet supposé savoir. Vous pouvez, là, saisir les racines profondes du couple transfert et sublimation dans le système conceptuel de la psychanalyse.
Prenons maintenant l'autre couple de l'aliénation et de la répétition. Qu'est-ce qui justifie ce couplage? C'est un problème de théorie

psychanalytique. Il faut trancher, puisque le texte si elliptique de Lacan là-dessus, n'oblige pas explicitement au couplage que je vous propose. On s'aperçoit bien qu'il y en a trois d'un côté et trois de l'autre, mais comment est-ce que ça vient se conjoindre?
L'aliénation est pour nous le terme et le rapport logique qui qualifie le mode selon lequel le sujet se rapporte à l'Autre dans tout effet de langage. Mais comment faut-il alors caractériser le statut de cet Autre? Eh bien, il y a le choix forcé. Le choix forcé, c'est que le sujet se pense Je. C'est ce que nous traduisons comme un je ne pense pas. «a comporte l'élimination de l'Autre. Pour atteindre ce cogito de Descartes, que nous inversons, il y a une élimination préalable de l'Autre - c'est seulement par après que sa dimension est restituée. Donc, dans l'aliénation, nous ne sommes pas à nous en remettre à l'Autre et à la vérité qu'il fonderait. Au contraire, nous nous en passons. Nous nous apercevons de la caducité de tout ce qui se fonde seulement du recours à l'Autre. Cette caducité, c'est ce que nous écrivons S de A barré. Caduc, c'est ce qui tombe, ce qui chute, ici, dans la partie droite du schéma.

Ce qui reste de cette chute, c'est la grammaire. La grammaire ne perd pas ses droits. Ou c'est encore, dans l'expérience, la pulsion, qui est à distinguer du désir. Le désir, c'est le désir de l'Autre, mais on n'a jamais dit que la pulsion est la pulsion de l'Autre. La pulsion comporte l'Autre comme disparu. L'expérience et le système conceptuel l'impliquent. On peut retranscrire sous cette forme le champ de l'Autre, mais il faut dire alors que le je ne pense pas est le champ de l'Autre moins la jouissance.
Le champ de l'Autre moins la jouissance porte un nom, c'est le champ de l'Un, et c'est celui dont l'aliénation consacre l'émergence.

L'aliénation est proprement ce qui est au fondement de ce champ de l'Un. Lacan nous dit: "La caducité de ce qui se fonde du recours à l'Autre, ne subsiste que de ce qui fonde la démonstration mathématique d'un raisonnement par récurrence." Quand on lit ça, on se demande où est le joint. Une fois que le champ est comme nettoyé de la jouissance, ce qui perdure, c'est la récurrence, c'est-à-dire la structure de la répétition. Ce qui est vrai pour n, est vrai pour n + 1. C'est ce qui fait la connexion de l'aliénation et de la répétition. Cette connexion tient à l'omission qui est le coeur de la prétérition que comporte la répétition.
C'est ce qu'on connaît aussi bien dans l'obsession sous les espèces de la vérification. C'est là que nous situons ce qui est le travail même de l'inconscient qui, dans l'obsession comme symptôme, est en quelque sorte à ciel ouvert. Ce travail de l'inconscient réside dans le virement de la jouissance à la comptabilité, c'est-à-dire au signifiant. Ce n'est pas seulement que cette jouissance est parlée, c'est qu'elle est signifiantisée, et d'une manière spécialement harassante quand le symptôme de l'obsession a phallicisé cette jouissance.
Je vous l'ai marqué la dernière fois quand j'évoquais la négation dans les formules de l'obsessionnel. Cette irruption de la négation a la

valeur d'une auto-interprètation. Elle est comme le témoignage de la résorption constante de l'énonciation dans l'énoncé. C'est le ressort même du style de l'obsession, de ses reprises, de ses redites et de ses repentirs. C'est aussi bien ce qui donne au sujet de l'obsession ce style de travail forcé et de fatigue forcée qui est le sien. Cette fatigue, on la confond abusivement avec la paresse, alors que, du point de vue psychanalytique, il s'agit d'un travail.
Le sujet de l'obsession se voue à assurer le règne de l'Un. Ca donne à sa pensée un style de monologue qui tient à ce qu'il se dit que. C'est ce qui fait que je ne pense pas que l'on ait à chercher un mathème du discours obsessionnel. On serait évidemment tenté de penser que l'obsession nous présentifie le discours courant sous la forme d'un disque qui ne cesse pas de tourner sur le même sillon. Seulement, si nous entendons par discours ce qui fait lien social, il est clair alors que l'obsession ne fait pas lien social. «a implique que l'on considère le transfert chez le sujet de l'obsession, et qu'il y a là une distinction à faire qu'impose l'observation de l'homme aux rats dans la clinique d'aujourd'hui.
Pourquoi ne pas appeler transfert la relation au double confident? Le monologue se partage gr,ce au fait que le sujet trouve un Autre qui est le même, c'est-à-dire un Autre qui ne lui réserve aucune surprise. C'est même ce que le sujet de l'obsession apprécie. Mais ce transfert-là est à distinguer du transfert qui ne s'annonce que dans la transe, quand ce n'est pas l'Autre qui est le même, mais l'Autre qui est vraiment Autre. «a inaugure un autre style de transfert, qui consiste pour le sujet à tenter d'en venir à bout. Il entend ronger cette altérité de l'Autre.
Le pivot de ce que je vous dis là, c'est la notion du vraiment Autre. Il n'est pas sûr que l'on puisse être Autre par la raison. La raison, même si on la met au pluriel, elle a pour vocation d'être une. C'est ce qui fait l'optimisme des Lumières. Je poserai qu'il n'y a d'Autre que par la jouissance. Les jouissances, elles sont diverses, elles sont irréductibles. Ce sont les jouissances seules qui fondent qu'il y a de l'Autre. On peut au moins se l'imaginer pour rendre raison de ces jouissances diverses. En effet, le fait qu'il y a de l'Autre, eh bien, on n'en sait rien. Lacan ne faisait axiome que de ce qu'il y a de l'Un, de l'Un du signifiant.
C'est pourquoi ce n'est rien de tolérer les idées de l'Autre. Elles ne sont jamais tellement différentes. La question, c'est la tolérance du mode de jouissance de l'Autre. On est tout à fait prêt à tolérer les idées de notre voisin s'il ne se met pas à taper sur sa casserole quand on veut dormir. C'est ce qui fait le futile des Droits de l'homme. Ces Droits comportent surtout que la jouissance de l'Autre ne vous dérange pas. Les seuls droits qui vaudraient sont ceux que Sade, par la plume de Lacan, manifeste, à savoir les droits à la jouissance de l'Autre. C'est admettre que l'Autre soit Autre dans sa jouissance.
C'est là qu'il faudrait développer ce qui concerne la tromperie de l'amour. Sur sa face de tromperie, Lacan le définit par un tu n'es que ce que je suis. C'est pourquoi on peut à l'occasion, par le biais de

l'amour, renoncer au sexe opposé. Ce n'est pas la même chose d'y renoncer sur le versant de l'amour et sur le versant de la jouissance. La difficulté du névrosé avec la jouissance, c'est qu'il faudrait que l'Autre soit pareil. Ce serait la condition pour faire Un. Evidemment, si l'Autre était vraiment pareil, on s'enfuirait à toutes jambes devant l'Unheimlich.
«a ouvre ce que j'appellerai la dimension de l'amour critique, de l'amour critique du névrosé, qui tient à ce que l'Autre, selon lui, ne dit jamais ce qu'il faut dire, ne fait pas ce qu'il faut faire, n'est pas ce qu'il faut être. Ca peut être un tout petit détail, par exemple de trop grandes oreilles. Il y a là un chapitre que nous pouvons appeler "la critique de l'amour pur" ou "la critique de l'amour pratique". Le névrosé ne demanderait qu'à aimer, mais à la condition de trouver un Autre qui se tienne bien. Vous riez... Ce n'est pourtant pas si drôle.
Prenons maintenant le couple h,te et vérité. Eh bien, je dirai que l'heure de vérité n'a pas sa place dans un temps de récurrence, temps que j'inscris ici, sur la gauche du schéma.

L'heure de vérité n'a pas sa place dans un temps de récurrence, il y faut un temps de précipitation. Il faut que la récurrence se gondole, se déforme. C'est par là que cette heure de la vérité suppose la réintroduction de la jouissance. Il y a là une déformation temporelle. Vous pouvez trouver cela chez Lacan dans le Séminaire Encore, quand il dit que dans le mot de h,te, il y a le a. Il y a le petit a dans ce mot de h,te, justement parce qu'aliénation va avec répétition et que la h,te va avec la vérité.
Il y a là restauration de la dimension de l'Autre, d'un Autre qui ne se tient pas comme prévu. C'est ce qu'exploite la psychanalyse sous les espèces du sujet supposé savoir. Autant le je ne pense pas est corrélatif de l'élimination de l'Autre au profit du Je, autant l'inconscient ne peut seulement être situé sans le lieu de l'Autre. Cet inconscient ne va pas être situé gr,ce au Je, puisque cet inconscient tient précisément au je ne suis pas. C'est bien pour cette raison qu'il nécessite le lieu de l'Autre. A cet égard, le Je et l'Autre sont antinomiques. L'institution cogitale du sujet est précisément ce qui ferme le champ de l'Autre sur le champ de l'Un. C'est pourquoi on ne peut situer l'expérience analytique qu'à partir de la destitution subjective.
L'aliénation et la vérité, c'est ce qu'on pose dans le transfert.
Insérée au réel, cette même relation permet de poser que la h,te et la répétition se composent dans la sublimation. Il n'est pas trop difficile d'apercevoir tout de suite ce qu'il y a de répétition et ce qu'il y a de h,te dans la sublimation. La répétition dans la sublimation, c'est ce que nous valorisons comme la série qui est le fondement lacanien du sérieux - série qu'on ne l,che pas jusqu'à ce qu'on atteigne une limite où ça se stabilise. Il y a sur ce point une élaboration logique assez récente, qui nous donnera un schématisme tout à fait transmissible, puisque intégralement mathématique. Je ne pense pas vous le donner cette année mais peut-être l'année prochaine. Quand nous valorisons la série, nous sublimons la répétition. Seulement, pour la

valoriser, nous la composons avec h,te, avec urgence. C'est une condition de la création, de la création de ce qui n'est pas déjà là, et qui, à cet égard, apporte sa mesure.
Nous avons abordé les choses à partir de l'aliénation, de la vérité et du transfert. Mais, d'un autre côté, ce qu'il y a d'abord, c'est ce qu'il y a dans le réel. Ces trois opérations sont déjà des voies de retour. L'articulation de ces deux schémas de Lacan, ce n'est pas sorcier à comprendre. Freud le dit déjà dans le cas Dora, à savoir que l'analyse est une reproduction. Ce qui peut, dans l'expérience analytique, nous apparaître comme aliénation, c'est ce qui se présente dans le réel comme répétition. Il n'y a pas besoin, là, de l'analyse pour situer le phénomène. La vérité se présente comme h,te et le transfert s'annonce aussi bien comme sublimation. A cet égard, on est forcé d'admettre qu'il n'y a rien de plus commun que la sublimation. Lacan l'a formulé. Cette sublimation va de soi dès lors qu'il n'y a pas de rapport sexuel. Je laisse ça en réserve pour un développement à venir.
Revenons maintenant à ce schéma où l'aliénation vous démontre tout de suite délivrer la structure de la répétition.

L'aliénation, par la perte qu'elle comporte, s'identifie à la répétition. C'est là la différence entre ce que j'appelais l'ancienne et la nouvelle aliénation. L'ancienne aliénation portait son effet sur le signifiant, faisait choir un signifiant dans le non-sens, et nous donnait, par là même, une représentation du refoulement. La nouvelle aliénation porte expressément sur ce que, après coup, nous pouvons nous apercevoir être l'objet a. Je dis après coup, parce que nous ne sommes pas du tout en mesure, à ce niveau, de le baptiser ainsi. C'est là le chiasme que comporte le schéma de Lacan. Ce qui est le fond de vérité de cette partie chue, où nous avons situé la grammaire, la pulsion, et aussi le pur sujet grammatical, c'est l'objet a. Par contre, ici, dans ce qui est le champ de l'inconscient, le champ des significations, ce qui se révèle comme manque, c'est le moins-phi de la castration, c'est-à-dire la Bedeutung du phallus.

Ce que présente le schéma de Lacan, c'est que lorsqu'on est au point final du schéma, moins-phi apparaît à cette place, et petit a à celle-ci.

C'est là le chiasme de la construction. La partie à droite, la partie qui apparaît pleine du mauvais moi, se vide, tandis que l'autre se remplit. La construction du fantasme comporte ce double mouvement, qui est d'inversion. On peut écrire à gauche: s(A) <> a, à droite: A <> (-   ), et on peut ensuite écrire la traversée de ces termes.
Ce schéma nous introduit aux effets du signifiant qui ne se réduisent pas à l'effet sujet, d'autant que cet effet sujet peut - on l'a souligné - ne pas se produire. Les effets du signifiant sont aussi bien des effets sur - sur quoi? Nous ne sommes pas des idéalistes, et ce que nous y impliquons, c'est le corps. C'est ce que Freud posait lui-même dans ses Trois essais sur la théorie de la sexualité, à savoir un examen de

ces effets sur le corps. D'une façon générale, ces effets, nous les mettons au chapitre d'une soustraction de jouissance.
Il y a lieu de donner des indications cliniques qui font saisir cela, et nous considérons que le sujet de l'obsession est parfaitement à même d'incarner ce moment, à savoir ce choix impossible de la bourse et la mort, c'est-à-dire la mortification de la jouissance, qui s'avoue en clair dans les formules de l'obsession. C'est cette soustraction de jouissance qui institue l'Autre comme le désert de la jouissance.
C'est d'avoir d'abord introduit la soustraction de jouissance, qui fait que nous la retrouvons sous le mode du petit a. L'objet a n'est nullement la jouissance. C'est un abus pardonnable que nous faisons lorsque nous les faisons s'équivaloir. Le petit a n'est pas la jouissance. Il est, plus précisément, le plus-de-jouir, c'est-à-dire la jouissance du surplus qui advient au corps - elle est reliée au corps, même si c'est dans une topique singulière. C'est une jouissance de surplus qui advient au corps comme désert de la jouissance. C'est en ce sens que Lacan a pu surprendre son auditoire en disant que l'Autre c'est le corps. C'est d'abord sur le corps qu'on a marqué le signifiant. Il s'agit d'un corps-surface, d'un corps décoré, d'un corps stigmatisé. S'y figure la soustraction de jouissance qui est due au signifiant - moyennant quoi, il y a un reste, ce reste que Freud a repéré dans ce qu'il a appelé les zones érogènes, et qui sont comme des refuges de la jouissance.
L'homme aux rats, on s'aperçoit bien qu'il allonge son temps pour comprendre. Il est là dans l'aliénation et dans le temps de récurrence. On connaît bien, chez lui, la haine de la vérité - vérité qui ne saurait être que douteuse -, on sait qu'il proscrit le moment de conclure. Mais ce dont on ne peut pas douter, dans le cas même, c'est la fonction de l'instant de voir. C'est ce qu'il amène tout de suite à Freud. L'instant de voir est ce qui définit pour lui ce qui lui reste de jouissance. C'est cet instant de voir qu'il amène tout de suite, au début de l'analyse, comme son trauma, et qui est effectivement le plus-de-jouir où son désir s'enracine, c'est-à-dire voir une femme nue. C'est là que l'on saisit au mieux en quoi l'objet a contient la castration, en quoi il contient le moins-phi de la castration. Que cherche-t-il, en effet, à voir, ce voyeur passionné? - sinon à voir précisément ce qu'il n'y a pas. Le moins-phi est le contenu de l'objet a. Vous en avez là la connexion tout à fait originaire. Ce qui lie le sujet à ce spectacle ne tient à rien de ce qui flatte l'oeil. Ce qui le lie à ce spectacle, c'est son centre, à savoir ce qui ne peut pas y être vu.
Le sujet de l'obsession n'a pas simplement rapport avec cet invisible. Il a aussi bien rapport avec l'indicible. Il y a un entour à l'invisible, et l'invisible fait donc spectacle. De la même façon, l'indicible fait matière à dire. C'est alors la fonction de l'injure chez le sujet de l'obsession. Il y a une connexion entre injure et obsession. L'injure est portée sur ce qu'il y a de plus cher. A cet égard, ça dépasse ce que j'appelais le registre de l'amour critique.
Cette injure, Freud la note comme une toute première expérience de l'homme aux rats à l'endroit de son père. L'homme aux rats, enfant,

se met dans une grande colère à l'endroit de son père, et se met à l'appeler des noms des différents objets qui se trouvent dans la pièce. C'est une colère tellement particulière et tellement forte pour un petit garçon, que le père dit alors que son enfant sera un grand génie ou un grand criminel. Cette injure, c'est très précieux pour le sujet, très précieux pour qu'il se sustente dans le monde. Il élabore là un signifiant capable de toucher au réel, au réel de l'Autre, quitte à ce qu'il perde toute signification.
Cette injure, c'est lui, l'homme aux rats, qui l'élabore, c'est lui qui la formule, et c'est ce qui fait la différence entre la névrose obsessionnelle et la psychose. Dans la psychose, l'objet indicible est en fonction, et là aussi, à l'occasion, il y a des injures. Dans la psychose, ce sont les mêmes signifiants que dans la névrose, mais qui, cette fois-ci, reviennent de l'extérieur sur le sujet. On peut, d'un point de vue clinique, éclairer la psychose par la névrose obsessionnelle, et je prétends que c'est ce que Lacan fait. Je prétends que la "Question préliminaire" et sa structuration du Nom-du-Père s'éclaire, non seulement du cas Schreber, mais aussi de composer ce cas avec celui de l'homme aux rats.
Il est tout à fait futile d'animer cette structure du Nom-du-Père, si on ne se reporte pas à ce passage bref et essentiel où Freud décrit ce singulier comportement de l'homme aux rats: "Il s'était arrangé alors pour travailler entre minuit et une heure. Il s'interrompait, ouvrait la porte d'entrée, comme si son père s'y tenait, puis rentrait et contemplait son pénis dans la glace de l'entrée." On a plus d'explications là-dessus quand on se rapporte au texte du Journal d'une analyse, page 133: "La nuit, il ouvrait la porte donnant sur le couloir, persuadé que son père se tenait au-dehors." On a ensuite, page 207: "A cette époque, il avait l'habitude, après la lecture, d'éclairer fortement l'entrée des cabinets, de se mettre tout nu, et de se regarder dans la glace, avec toujours l'inquiétude à propos de son pénis trop petit. Pendant cette mise en scène se produisait un début d'érection, ce qui le rassurait. Parfois aussi, il se mettait un miroir entre les jambes. De plus, à cette époque, il était victime de l'illusion que quelqu'un frappait dehors dans le couloir, que c'était son père qui voulait rentrer dans l'appartement, et que, si on ne lui ouvrait pas, voyant là la preuve qu'on ne voulait pas de lui, il repartait. Il lui arrivait aussi de frapper plusieurs fois. Le patient persévéra dans cette pratique, jusqu'au moment où il finit par avoir peur de la nature maladive de ses idées."
Cette scène vraiment inoubliable est la mise en scène du Nom-du-Père et de son rapport à la signification phallique. C'est la démonstration que Lacan n'a là rien inventé. Nous avons ici, de façon tout à fait explicite, la présentation du signifiant de la jouissance. C'est une scène qui nous incarne ce que peut être l'appel fait au Nom-du-Père d'une façon délirante. Je ne pense pas que l'on doive refuser ici le terme de délire, sous prétexte que la clinique française n'a pas la même acception que la clinique qui est la référence de Freud. Nous sommes effectivement, là, dans un moment délirant de la névrose obsessionnelle, et où l'on voit, de façon patente, ce qui

distingue et sépare la névrose et la psychose. Il y a là, sous la figure de ce père mort, un rapport au Nom-du-Père, et le sujet dispose de ce qu'il faut présenter quand il y a le Nom-du-Père. Cette scène, ou cette exhibition, on peut dire qu'elle est constante dans ce type de névrose: ostention de l'insigne de virilité devant l'Autre comme mort.
Ce qu'on saisit, aussi bien, c'est que ce qui fait catastrophe pour le sujet, c'est chaque fois le moment où l'Autre se démontre pas mort, où ça se met à remuer de son côté. Non seulement l'Autre apparaît comme pas mort, mais comme capable aussi de soutirer du corps une jouissance sans mesure. C'est l'histoire de la fameuse obsession des rats. En fait, il n'y a là qu'une reproduction de ce qui est déjà articulé dans l'histoire même de l'homme aux rats. Son désir se soutient de l'Autre comme mort, de l'Autre qui ne bouge pas, et c'est quand, dans cet Autre, s'introduit un élément sans mesure et insituable, que le sujet perd alors tout repère.
Nous en avons l'annonce dans ce que le sujet lui-même désigne comme étant la plus grande frayeur de sa vie: "Il avait peut-être moins de six ans. Sa mère avait retiré d'un chapeau un oiseau empaillé qu'à sa demande elle lui prêta pour jouer. Comme il courait tenant l'oiseau à la main, ses ailes se mirent à bouger. Effrayé à l'idée que l'oiseau ait pu redevenir vivant, il le jeta loin de lui." Voilà ce que le sujet rappelle comme la plus grande frayeur de sa vie. Si on soustrait l'anecdote, on peut dire que c'est exactement la même structure qui se reproduit à son entrée dans l'analyse. De même, il croit apercevoir, près de la tombe de son père, un rat qui s'est nourri du corps mort.
Je dirai, pour finir, que la question que pose cette névrose obsessionnelle, c'est de savoir ce qui permet de faire céder le signe de l'obsession, si nous appelons signe le rat. Ce signe est interprété dans l'expérience analytique. Il est interprété par Freud comme étant un représentant du pénis. Est-ce l'interprétation du signe dans l'analyse qui permet de faire céder ce dont il s'agit dans l'obsession? Je considère que Lacan indique une autre voie quand il dit que le signe cède "à la jouissance qui décide d'une pratique". Ca, ça ne va pas du tout de soi, n'est-ce pas ? Ce n'est pas un savoir qui décide d'une pratique, ce n'est pas une pensée qui décide d'une pratique, c'est une jouissance.
Qu'est-ce que nous pouvons faire de ça? Il y a, chez Lacan, la notion d'une pensée qui, bien qu'elle s'attache à une élaboration en série, ne s'excepte pas pour autant de la jouissance. Ca veut dire que la pensée ne procède que par voie éthique. Ca nous inviterait à ressaisir l'éthique de la psychanalyse, non seulement par le biais où la loi et le désir se conjuguent, mais aussi à partir de la jouissance, de la fonction de la jouissance dans l'éthique. Peut-être ne faut-il rien de moins pour que la psychanalyse ne soit pas impuissante à faire céder ce qui, dans le signe, est jouissance.
Il ne faut pas se contenter de formuler que l'interprétation du signe rend sens aux effets de signification. Lacan accentue que le signe produit la jouissance par le chiffrage. Il y voit même ce qui donne son champ au désir du mathématicien. Ne faut-il pas entendre, ici, qu'il

ne s'agit pas seulement dans l'analyse de l'interprétation du signe? En effet, avec quoi interprétez-vous? L'interprétation n'est pas un instrument neutre. Il y a dans la psychanalyse - allons jusque là - de nouveaux signes. C'est ce que Lacan lui-même se promettait quand il parlait d'un signifiant nouveau. Il y a de nouveaux signes qui produisent de la jouissance par le chiffrage. L'interprétation, c'est un déchiffrage, mais c'est, aussi bien, un chiffrage, un chiffrage nouveau. C'est pourquoi, dans l'expérience analytique, Lacan met en fonction la satisfaction du bien-dire. Cette satisfaction, appelons-la par son nom: c'est la jouissance de signes nouveaux.
Peut-être faut-il cela dans l'analyse, et spécialement dans l'analyse de l'obsession. C'est peut-être ce qu'on pourra appeler sublimation. Pour qu'il y ait sublimation, il faut que le sujet se persuade que la jouissance de ces signes nouveaux n'est pas destinée à lui être ravie par l'Autre, ce qui veut dire que le savoir, le savoir dans l'expérience analytique, n'est pas la jouissance du sujet supposé savoir.
Je vous donne donc rendez-vous, in absentia, la semaine prochaine, où la séance sera assurée d'une façon parfaitement valable.

XXIII

1, 2, 3, 4
JACQUES-ALAIN MILLER
COURS DU 26 JUIN 1985

Je pense que vous n'avez pas été déçus des deux séances qui se sont déroulées pendant mon absence, puisque ce sont des gens très qualifiés qui ont occupés cette tribune. En effet, sous la présidence de Guy Clastres, vous avez pu entendre Godin, Gorog et La Sagna sur le sujet de la névrose obsessionnelle, puis, sous la présidence de Michel Silvestre, vous avez pu entendre Eric Laurent et Danièle Silvestre. Je n'ai pas eu encore l'avantage de prendre connaissance de leurs travaux, gr,ce à la transcription que Jacques Peraldi a l'obligeance de me faire parvenir chaque semaine, mais je compte le faire, et comme il paraît que cette salle est encore disponible la semaine prochaine, je vous donne donc rendez-vous pour le 3 juillet.
Ce sont évidemment là des cours de vacances, puisque le Département de psychanalyse est en arrêt depuis la mi-juin. Nous sommes donc dans la transgression. Nous sommes au moins dans la transgression des bornes fixées à l'année universitaire. «a a tout lieu de nous satisfaire, puisque, comme le dit le dicton, passé les bornes, plus de limites. Au fond, nous nous arrêterons quand on nous enlèvera cette salle. Ce dicton n'est pas une lapalissade. «a pourrait en être une, puisque la palissade est un moyen de bornage. C'est même pour cela qu'il y a, dans notre langue, le signifiant borné. Ce n'est donc pas un mot de La Palice mais un mot de la famille Fenouillard, qui est, comme vous le savez, une des lectures de Lacan.
Je trouve tout à fait opportun d'évoquer ici cette famille, puisqu'elle s'est rendue illustre par ses voyages. Ce sont le père, la mère et les deux filles qui voyagent. C'est la famille nucléaire à travers le monde, et c'est au fond très suffisant qu'ils soient quatre. Ce quatre, je n'ai pas eu le temps de l'évoquer dans mon recensement des structures quaternaires dans la psychanalyse, mais il est cependant très suffisant pour mettre en scène la fonction paternelle, mettre en scène un père qui est, là, sinon humilié comme celui de Claudel, du moins ridiculisé. Il n'y a pas, dans cette famille, de fils Fenouillard, ce qui nous laisse supposer que celui qui l'a inventée et dessinée pourrait être le fils en question. Moi, dans mes voyages, je ne suis pas la famille Fenouillard, mais peut-être suis-je le fils Fenouillard, puisque j'ai voyagé tout seul, ce qui supposait que je sache que j'étais accueilli. On s'entoure en effet, en ces occasions, d'un accueil tout préparé, d'un accueil tout familial.
Je vous ai promis, en partant, un récit, un compte-rendu de ce voyage. Je vous l'ai promis, parce que votre audience, vous le savez, a pour moi la fonction d'Autre. Je fais ce cours pour vous et, à cet égard, vous avez une position de destinataires. Mais je le fais aussi à partir de vous, et vous avez alors une position de cause. Cette distinction du destinataire et de la cause est tout à fait essentielle à

saisir, faute de quoi on ne comprend pas ce dont il s'agit dans La Lettre volée.
Eh bien, j'ai fais mieux que de préparer un compte-rendu - de toute façon, depuis mon retour, depuis dimanche, j'ai dormi. J'ai fait mieux puisque je vous rapporte un morceau d'Amérique. Vous savez que les astronautes, quand ils passent sur la lune, font des prélèvements, qu'on analyse ensuite pendant quelques années. Eh bien, je suis quand même plus fort que ces astronautes, puisque ce morceau d'Amérique que je vous rapporte, est un morceau vivant, un morceau tout à fait disert, qui parle français comme vous et moi, et même plutôt un peu mieux, et qui est le professeur Porter, ici présent. Il a là-bas une fonction homologue à celle que j'occupe au Département de psychanalyse, puisqu'il est directeur du Département de littérature française et italienne de l'Université du Massachusetts.
C'est de monsieur Porter que j'ai reçu une invitation pour aller au Massachusetts. C'est une invitation qui fut d'autant plus précieuse pour moi, puisque je ne l'avais jamais rencontré. Le résultat, c'est que c'est lui qui est venu m'attendre à l'aéroport, et que, comme nous ne nous connaissions ni l'un ni l'autre, nous nous sommes manqués. Cette arrivée a donc commencé par un malentendu, par ce qu'on peut appeler un acte manqué. Ca crée un lien. D'ailleurs, je me demande s'il n'y a pas là une structure, puisque, quand j'ai mis pour la première fois les pieds sur le sol américain, l'année dernière, pour répondre à une invitation universitaire du Canada, il s'est passé exactement la même chose. Il y a là un pattern, il y a là quelque chose qui se reproduit et qui a une signification, à savoir que ces invitations-là ne sont pas basées sur le copinage, sur les relations personnelles. Elles sont pour cela d'autant plus précieuses. Bien sûr, après, on peut devenir copains.
Le professeur Porter a donc accepté de venir parler ici. Il l'a accepté sur mon insistance, et il a préparé à la h,te quelque chose qui n'est donc pas une communication savante, mais une présentation, pour votre bénéfice, de comment Lacan a été reçu aux ...tats-unis, de comment il y est entendu et étudié. Cette rétrospective est évidemment pour nous une indication tout à fait précieuse. Elle est précieuse, puisque ce qui nous occupe, c'est la perspective. Eh bien, à ce propos, ça va changer! De cette invitation dans une université américaine et du séjour que j'ai fait ensuite à New York, je crois pouvoir vous ramener la notion qu'une période historique est en train de se clore.
Avant de laisser la parole au professeur Porter, je voudrais vous dire un mot sur le dicton dont je parlais tout à l'heure.
Il y a, en effet, une question qui a été posée dans cette Université du Massachusetts, une question concernant le ne pas céder sur son désir. On dit que le désir est ce qui passe les bornes, mais est-ce pourtant qu'il n'a pas de limites? C'est bien toute la question. Ne pas céder sur son désir, ne serait-ce pas, ce désir, le laisser borné? Est-ce que désir et liberté se laissent accoupler? On a entendu ça: une libération du désir... Remarquons que la liberté, dans sa définition classique, est ce qui admet d'être borné par une autre liberté. Est-ce

que le désir est borné par un autre désir? Ce n'est pas là le rapport que nous instituons entre le désir et le désir de l'Autre, puisque, entre le désir et le désir de l'Autre, nous plaçons plus qu'une égalité, plus qu'une équivalence. Nous plaçons une identité, une identité qui ne nous donne pas pour autant d'assurance s'agissant de la réponse du désir d'un autre sujet. Quand il y a cette réponse, chanceuse, c'est-à-dire relevant de la modalité logique de la contingence, nous parlons alors d'amour. Ce qui fait la difficulté avec l'expression de désir de l'analyste, c'est qu'on fait comme si l'analyste était là sujet, comme s'il s'agissait de cette face de la fonction de l'analyste en tant qu'elle est tournée vers l'analysant. C'est en quoi il faut maintenir, comme compatibles et comme pivots de l'expérience, le désir de l'analyste et la position de l'analyste à la place de l'objet a.
On ne serait coupable, dans l'expérience analytique, que de céder sur son désir, dit Lacan. Est-ce que ça se traduit dans l'injonction de ne pas céder sur son désir, c'est-à-dire là où s'abritent tous les entêtements? Il faut corriger ça. Il faut corriger cette lecture erronée que l'on fait de Lacan. Le désir a des bornes. Le désir est contenu dans les bornes du fantasme. ¿ cet égard, ne pas céder sur son désir, ce n'est rien d'autre que l'injonction d'avoir à passer outre le fantasme. Si ce principe éthique a une fonction, c'est en tant qu'il pointe vers la fin de l'analyse. La seule chose dont on puisse être coupable dans l'expérience analytique, c'est de céder sur son désir, c'est-à-dire de ne pas faire d'analyse. Faire une analyse comporte qu'on cède, qu'on fasse cession, et cession de ce que l'on a de plus cher. Le plus souvent, mettre sur des oriflammes le ne pas céder sur son désir, est fait pour se dissimuler que l'analyse est affaire de cession. Il faut faire des sacrifices.
Il y a des cultures qui se sont supportées des sacrifices humains, ou des sacrifices d'animaux, ou des sacrifices des biens. On s'aperçoit de ça s'agissant de la psychanalyse: il suffit qu'on déconne un petit peu, pour que l'on présente, encore aujourd'hui, Lacan accompagné d'un cortège de sacrifices humains. Vous avez peut-être lu ça récemment dans un organe de presse français. Il y a une double page où l'on nous présente Lacan comme un dieu obscur qui aurait réclamé des sacrifices humains. L'obscurantisme a encore de beaux jours devant lui. C'est d'ailleurs le nom de cet organe: Le Nouvel Obscurantiste.
Dans l'analyse, il faut faire sacrifice. Il faut sacrifier le pathologique, au sens où, ce pathologique, nous l'entendons au sens de Kant relevé par Lacan. Le sacrifice porte toujours sur l'objet a, et on peut même dire que le sacrifice le constitue. C'est là-dessus que Lacan termine son Séminaire XI, quand il distingue la voie de l'analyse de celle, vénérable et respectable, de Spinoza. Je vous rappelle que ce qui figure en exergue de la thèse de Lacan sur la paranoïa, est une phrase de Spinoza. ¿ cet égard, quand il évoque Spinoza en 1964, c'est à lui-même qu'il répond. Il y a, chez Spinoza, la notion d'une éthique du détachement à l'endroit du désir, c'est-à-dire une définition seulement signifiante du désir, articulée seulement à l'Autre du signifiant, et qui permet un amour transcendant, c'est-à-dire un amour sans perte, un amour dont la perte et le sacrifice ne

sont pas le fondement. Nous, nous sommes sur une autre voie. Nous sommes sur celle où le sacrifice de l'objet est la condition de l'amour. A cet égard, ce n'est pas un amour transcendant. C'est un amour qui n'est pas fondé sur la pure aliénation signifiante, mais sur son corrélat de séparation.

C'est cela que j'ai amené dans mes bagages aux …tats-unis. J'ai livré aux Américains la notion, le fonctionnement, l'importance du couple aliénation et séparation, pour les détacher un petit peu de la fascination qu'a opéré, sur le littéraire et au-delà, le couple métaphore et métonymie. J'ai pris évidemment mes risques, puisque maintenant aliénation et séparation vont se mettre à tourbillonner et à fonctionner d'une façon sans doute automatique à terme. J'ai donc pris ce risque de déplacement.

«a vous éclaire peut-être ce que Lacan évoque à la fin de son Séminaire XI s'agissant de l'analyse, à savoir la "signification d'un amour sans limite". C'est une question qui est aussi bien ouverte pour les …tats-unis. En effet, cette notion de sacrifice n'est pas du tout congéniale - pour employer ici un anglicisme - à la culture américaine. Il me semble qu'ils auraient la notion que l'on peut certainement faire des sacrifices, mais pour de l'argent. C'est une notion paradoxale.

J'ai vu cela s'illustrer le matin, tandis que je regardais la télévision. Il y a, là-bas, des jeux télévisés qui ne se supportent que de donner de l'argent aux candidats ou de leur en faire perdre. Il y a là un support très mince autour du chiffre de dollars. Il y a même un jeu très spectaculaire où les caméras se fixent sur un visage pendant que tourne une sorte de roulette. Le candidat a seulement à appuyer sur un bouton pour que la roulette s'arrête. Selon l'endroit où ça s'arrête, ou il perd tout ou il gagne cinq mille dollars, un voyage à Paris, etc. Il n'y a donc rien d'autre que la caméra fixée sur ce visage et l'anxiété du candidat devant l'extraordinaire injonction de la petite boule qui roule. Il appuie, et il gagne ou il perd.

Parmi ces jeux, il y en avait un autre que j'ai trouvé tout à fait remarquable. C'est un jeu du sacrifice, un jeu du sacrifice pour de l'argent. Il s'appelle Anything for money. Le titre est merveilleux. Il s'agit d'une sorte de caméra invisible. Il y a quelqu'un qui arrête les gens dans la rue, et qui leur fait une proposition tout à fait saugrenue en leur proposant dix dollars en échange. Si la personne n'accepte pas, ça passe à vingt, trente, quarante dollars, etc. On monte les enchères jusqu'à trouver le point où le sujet cède ce qu'on lui a demandé contre de l'argent. Le jeu consiste aussi à deviner à l'avance à quelle somme il va accepter. C'est du genre: je fais une enquête sur la combustibilité des matériaux vestimentaires, et je voudrais voir si vos pantalons et vos chaussures sont combustibles. Il y en a toujours un qui finit par céder. Le sacrifice a toujours un prix. Il y a donc la notion du sacrifice mais pervertie, en ce sens qu'elle est une notion du sacrifice pour de l'argent.

Je ne vais pas réduire les …tats-unis à Anything for money. Je parle d'ailleurs sous le contrôle du professeur Porter, qui est ici le représentant d'une autre Amérique que celle des jeux télévisés. Je ne

fais pas là une doctrine d'ensemble. Je vous donne le témoignage de ce qui m'a frappé dans ce sacrifice-là.
La question qui serait à développer, ce ne serait pas celle de céder sur son désir, mais celle de céder sur sa jouissance. Il convient, dans l'analyse, de céder sur la jouissance du symptôme. C'est là que se fait la décision de l'entrée en analyse. C'est la jouissance qui décide d'une pratique, si nous prenons au sérieux ce que formule Lacan à la pointe de son enseignement. C'est là que la question est posée de la jouissance que procure le discours analytique. La psychanalyse, en effet, a aussi ses limites. Elle n'est pas dans l'élément de la transgression radicale.
La question qui est posée pour nous par les …tats-unis, c'est de savoir à quelles conditions peut s'installer la structure du discours analytique dans ce pays, puisque nous considérons qu'elle n'y est pas installée. Le ravalement de la psychanalyse y est patent, que ce soit à entendre le témoignage des universitaires ou le témoignage des psychanalystes eux-mêmes. Ils ont le sentiment qu'aux …tats-unis la psychanalyse a été ravalée. Ca laisse un espace.
Je vais maintenant donner la parole au professeur Porter, gr,ce à qui, pour la première fois dans une université américaine, s'est tenue de façon authentique une assemblée consacrée tout entière à Lacan. L'année dernière, ça s'était fait d'une façon privée, à New York, où s'étaient réunies quatre-vingt personnes autour de l'enseignement de Lacan. Au Massachusetts, cette année, le titre était L'héritage de Lacan. Je vous avais fait part de mes sentiments mitigés sur ce titre avant mon départ, notamment sur le détournement de fond qu'il pouvait indiquer. Eh bien, ça n'a pas du tout été le cas. Pas du tout! L'enjeu était de savoir si cette conférence serait consacrée à Lacan tout seul ou s'il serait encadré par "la psychanalyse française", par exemple par un certain nombre de garnitures empruntées à l'Institut, etc. L'année dernière, au Canada, ça avait dû se faire autour du "post-structuralisme". Mais, gr,ce au professeur Porter, les choses ont été tranchées dans le meilleur sens, c'est-à-dire dans le sens de Lacan. Il y a beaucoup d'universités aux …tats-unis, il y a beaucoup de psychanalystes français qui voyagent, et il ne manque pas d'endroit pour réunir deux cents universitaires autour, par exemple, de l'oeuvre d'André Green. Mais personne n'essaye, il faut bien le dire, de le faire autour de Lacan. Eh bien, si on a pu le faire cette fois-ci, c'est dû en particulier aux efforts du professeur Porter. Je lui en suis profondément reconnaissant.
J'ajouterai que le professeur Porter a lui-même fait, aux …tats-unis, un très bel exposé à partir de La Lettre volée. Je crois qu'il s'est intéressé aussi, à un moment, au roman policier. Sa contribution était tout à fait opportune. Si le professeur Porter acceptait d'en donner une version française, nous serions heureux de pouvoir la publier ici. Je vais maintenant lui donner la parole sur Lacan aux …tats-unis. Nous pourrons ensuite prendre nous-mêmes la parole et poser des questions pour notre information.

Mr. PORTER

Je remercie Jacques-Alain Miller de son accueil chaleureux. Je le remercie aussi de ses remarques généreuses relatives au colloque que nous avons organisé à l'Université du Massachusetts. Sa présence parmi nous a été un élément essentiel dans le succès de ce colloque, qui a réussi a attiré des universitaires et des psychanalystes d'un peu partout aux …tats-unis, aussi bien que de plusieurs pays étrangers. Je le remercie également de l'honneur qu'il me fait en m'invitant à parler dans son cours. Je l'ai averti, la semaine dernière, que je n'aurai pas le temps de préparer une intervention sérieuse pour un public aussi averti que vous l'êtes, et qu'à devoir venir à son cours, j'aurais préféré que ce soit pour écouter et non pas pour parler. Mais il a eu la bonté d'insister et me voilà donc devant vous.
Puisque vous connaissez tous la pensée de Lacan au moins aussi bien que moi, je profiterai de l'occasion pour vous parler de quelque chose que vous connaissez peut-être un peu moins bien, c'est-à-dire de l'Amérique, de sa culture, et du début de la réception de Lacan dans ce pays. Cela, bien entendu, dans les limites étroites d'une conférence d'une vingtaine de minutes. Les questions politico-culturelles de l'assimilation et de la réception d'une pensée dans un pays étranger ont pour moi une grande fascination, mais je n'aurai ici l'occasion que d'effleurer la signification des questions que je me pose. Je vous donnerai seulement quelques points de repères historiques, avant d'évoquer brièvement, dans une deuxième partie, le commencement de la percée de Lacan aux …tats-unis, et son importance dans le domaine des Lettres.
¿ ce propos, je devrai peut-être d'abord dire un mot sur ce qu'en anglais on appelle credential. Ce mot m'est venu à l'esprit et j'ai eu quelque mal à le traduire en français. J'ai consulté un dictionnaire, où j'ai trouvé lettre de créance. Mais j'ai trouvé également titre ou pièce d'identité. Cela peut nous montrer que les dictionnaires sont faits pas des égopsychologistes.

En ce qui concerne mes lettres de créance, j'ai une formation littéraire, avec une spécialisation dans les littératures françaises, anglaises et allemandes. C'est pour vous dire que je suis venu tard à la lecture de Lacan, mais que je suis de plus en plus convaincu de son importance pour les études littéraires. Ma formation explique également pourquoi je ne suivrai pas l'exemple de Jacques-Alain Miller, qui nous a fait la leçon, chez nous, en anglais, dans un discours ex tempore, et dans un colloque où tous les autres participants ont lu leur discours. Vous voyez que la hantise du professeur de Lettres est la hantise du mot juste et de la phrase bien faite. C'est une hantise que je partage. Comme l'a dit Roland Barthes, un professeur est celui qui finit ses phrases.

Pourquoi l'Amérique et Lacan n'ont-ils pas l'air de pouvoir s'accommoder l'un et l'autre? Laissez-moi vous citer un passage célèbre de la Déclaration d'Indépendance de 1766: "Nous croyons, comme vérités tout à fait évidentes, que les hommes sont créés égaux, qu'ils sont dotés par leur Créateur de certains droits

inaliénables, et que, parmi ces droits, sont la Vie, la Liberté, et la poursuite du Bonheur." Si je cite cette belle prose du siècle des Lumières, c'est pour vous rappeler que les documents fondateurs de la République américaine contiennent une promesse à l'adresse de chacun - une promesse et, aussi bien, une interpellation. Ce texte est un texte politico-idéologique, qui promet, comme autant de lois inaliénables, et avec des majuscules, la Vie, la Liberté et le Bonheur à tous les citoyens. Ces pères fondateurs du pays, on peut les taxer de naïveté, mais j'y trouve aussi une vision ennoblissante.
Le hic dans tout ceci, c'est que l'on peut conclure que la non-réalisation de ces lois est anormale, donc passagère et, à la longue, guérissable. Les Etats-Unis ont la vocation du bonheur. L'état de santé, moral, politique et psychique est dans l'esprit public. C'est considéré comme l'état normal. Il n'est alors pas étonnant si, au début de notre siècle, lorsque la plupart des savants européens ont quitté Freud, certains esprits progressistes l'aient reçu à Houston dans le Massachusetts, à une trentaine de minutes de chez nous. Cela parce qu'ils ont trouvé, même à cette époque-là, que la psychanalyse était une thérapeutique particulièrement puissante. Elle a été assimilée, vous le savez, à ce qu'on appelle de nos jours les mental health sciences. Je dis assimilée mais je devrais dire plutôt tolérée. Elle a été plus ou moins tolérée, à condition de se présenter sous la forme d'une science thérapeutique. Il ne faut pas non plus oublier le prestige dont jouissent les sciences aux Etats-Unis. Les sciences sont liées à l'état de progrès et d'utilité, à la perfectibilité progressive de la vie de l'espèce au moyen d'un effort collectif.
Il ne fait pas pour autant croire que nous sommes une nation d'optimistes béats et de positivistes farouches. L'Amérique est une nation beaucoup trop pluraliste pour que l'on puisse résumer sa pensée en une phrase ou deux. Mais un rapide coup d'oeil suffit pour constater le genre de résistance à laquelle devait fatalement se heurter la pensée d'un Lacan, toute imbue qu'elle est du caractère illusoire du moi autonome et d'un sentiment de limite infranchissable. Je laisse de côté la question de l'institutionnalisation de la psychanalyse et de l'hégémonie américaine de l'IPA. Je laisse tout ça à d'autres plus compétents que moi.
J'aimerais plutôt passer maintenant à la question de la réception de Lacan chez nous. C'est quelque chose qui, je l'espère, ne devrait pas être dépourvu d'intérêt pour des Français. Sachant le traditionalisme de beaucoup de sections de littérature en France comme à l'étranger, il y a peut-être de quoi s'étonner que ce soit surtout par l'intermédiaire de certains Départements de littérature française que des Américains en soient venus à lire et à traduire Lacan vers la fin des années 60. On pourrait peut-être dire que le rôle qui nous revient, à nous autres, professeurs américains de littérature, est un rôle de trouble-fête, de contestation. Certains d'entre nous estiment que nous sommes là pour déranger. Nous trouvons notre vocation dans la volonté d'ouvrir les yeux de nos compatriotes sur l'extérieur, puisque notre domaine est constitué de la longue tradition littéraire occidentale latine et grecque, avec tout ce que cela comporte

d'enseignement sur les limites de l'homme et sur le tragique de l'existence. Nous sommes donc, de par notre formation, plus ouverts à la pensée de Lacan et, par delà lui, à tout ce qui, chez Freud, ne se laisse pas codifier en une science thérapeutique.
D'autre part, cette ouverture d'esprit chez les littéraires est susceptible d'être excitée encore plus, si la pensée en question est exprimée en un langage dense et difficile, voire poétique. Depuis l'avènement du modernisme en littérature, depuis les dernières décennies du XIXe siècle, c'est la difficulté qui nous attire. Notre langue est la langue anglaise, la langue de Shakespeare et de James Joyce, et il y a donc, chez nous, une longue tradition de ce qu'on pourrait appeler l'écoute linguistique. Tout le monde se souvient de cette mise en relief de la matérialité des signifiants que l'on retrouve chez Shakespeare, de cette instabilité des signes verbaux et de cette dislocation du langage dont fait montre, par exemple, le fou du roi Lear. On y trouve déjà des convergences de sens inattendus, des calembours, des jeux de mots, qui laissent entendre un travail en profondeur sur quelque chose, dans la parole humaine, qui nous témoigne d'une autre scène et dont on ne vient jamais à bout.
Ce n'est donc pas si étonnant que ce soit certains éminents professeurs de littérature française qui se sont les premiers intéressés aux travaux de Jacques Lacan. Le discours de Rome fut traduit, il y a une quinzaine d'années maintenant, par un étudiant en Lettres, et nous avons eu plusieurs ouvrages qui se sont dédiés à la diffusion et à l'explication des Ecrits et des Séminaires de Lacan. Néanmoins, cette oeuvre reste relativement peu connue si on la compare à la réception accordée à des critiques et des penseurs français tels que Roland Barthes, Michel Foucault et Jacques Derrida. Ce dernier a même fait école chez nous. Dans les universités, tout étudiant qui se respecte fait des exercices en déconstrutionnisme.
Je note aussi, en passant, que la différence de réception de Lacan entre les Etats-Unis et l'Angleterre est frappante à plusieurs égards. Tandis qu'Althusser n'est guère connu aux Etats-Unis, il est l'un des auteurs qui est le plus souvent cité dans les cercles de la Nouvelle Gauche en Angleterre, à partir de la fin des années soixante. C'est un des signes de la grande différence de culture politique entre ces deux grands pays anglophones. En Angleterre, on a surtout fait la découverte de Lacan après avoir été à l'école chez Althusser. Par la suite, ce sont de jeunes critiques de cinéma et des féministes anglaises qui ont trouvé dans Lacan une pensée qui jetait une lumière tout à fait neuve sur leurs activités critiques. En Amérique, on ne trouve au début rien de tel. L'hostilité des cercles féministes américains envers la psychanalyse a été pendant longtemps notoire.
Ce sont donc surtout des professeurs de littérature qui ont les premiers compris l'importance de l'enseignement de Lacan. Feldman, par exemple, qui est professeur de français à Yale, écrit, dans un article paru il y a près de quatre ans, que le texte sur La Lettre volée est "un type de lecture qui est méthodologiquement sans précédent dans toute l'histoire de la critique littéraire". Elle trouve là - et c'est un point de vue que je partage - "un modèle singulièrement riche

d'une nouvelle forme de critique psychanalytique". Pour elle, il ne s'agit plus de ce qu'elle appelle l'approche par l'évaluation normative, ni de l'approche par le diagnostic clinique à la Marie Bonaparte. Il est au contraire question de problématisation textuelle. Le texte littéraire cesse d'être soumis au discours du maître. Selon elle, Lacan nous donne l'exemple d'une lecture menée au niveau des signifiants et non pas au niveau du signifié. Il en résulte une lecture qui ne ressemble plus à celle qui est consacrée dans la critique psychanalytique traditionnelle. Il ne s'agit plus de l'application d'une doctrine, mais d'une implication de deux discours. L'interprète n'a donc plus une relation d'extériorité vis-à-vis du texte, et son propre discours cesse d'être un métalangage. L'interprète, pas plus que le poète, n'est à l'abri du travail de son inconscient.
Si j'ai fini par vous donner un petit résumé d'un essai critique récent, c'est pour souligner l'importance croissante, chez nous, de la pensée de Lacan. C'est aussi pour confirmer son thème principal, à savoir que le niveau de réflexion d'inspiration lacanienne atteint dans le domaine des Lettres, ne trouve pas encore son équivalent auprès des psychanalystes et des philosophes américains. Notre colloque au Massachusetts aura, je l'espère, marqué le début d'une connaissance plus approfondie et plus étendue de l'enseignement de Jacques Lacan.
Je vous remercie de votre patience.

JACQUES-ALAIN MILLER : - Il paraît que j'ai été, dans cette Université du Massachusetts, un peu dismissive, c'est-à-dire un peu rejetant. Je l'aurais été à l'endroit des professeurs et des critiques de littérature, quand ils s'appliquaient à montrer l'homogénéité de l'interprétation textuelle et de l'interprétation analytique. Vers la fin de la série des conférences, je me suis laissé aller à dire qu'entre l'interprétation analytique et l'interprétation critique ou textuelle, il n'y avait qu'une homonymie. On emploie le même mot, mais c'est tout ce que ça a de commun. Ce fut effectivement une fin de non-recevoir un peu rude. Un certain nombre de critiques voulaient à toute force avoir l'interprétation dans leur pratique. Cela est normal, puisque c'est un terme qui ne relève pas seulement de la psychanalyse, mais aussi bien de la critique littéraire ou encore de la religion - j'ai évoqué en deux mots l'exégèse médiévale.
Seulement, pour le transfert, c'est une autre affaire. Il faut savoir que quand il a été question d'interprétation, c'était sur le fond de la question du transfert. Le transfert est un thème proprement psychanalytique. Il appartient à la clinique psychanalytique, même s'il est loin d'être borné à ce discours. J'ai été sensible à la pression de l'assistance - littéraire dans son ensemble - qui aurait souhaité que le transfert soit aussi à l'oeuvre dans l'opération de l'interprétation littéraire. D'un côté, c'est certain. C'est certain dans la mesure où le critique se voue à un texte. Le texte est un sujet supposé savoir. Cela dit, lorsque le critique interprète, il ne court quand même pas le risque que le texte se mette, par exemple, à pleurer. Il ne court pas le risque que le texte aille se suicider. Il court

peut-être le risque que l'auteur se retourne dans sa tombe. C'est ce qu'on dit souvent, mais le ghost ne revient pas le hanter.
J'ai donc été effectivement un peu rejetant à l'endroit de ce thème du transfert. Il n'y a aucune raison que la critique littéraire, qui a sa consistance propre, ait besoin, pour se garantir ou se vérifier, de se constituer en imitation d'une autre pratique qui a, elle aussi, sa propre consistance. Pour que l'enseignement de Lacan puisse être mis à profit par les études littéraires, il faut, me semble-t-il, commencer par une mesure de séparation, par une forme de distinction, qui me paraît la condition pour que la mise au travail soit féconde, et dont il n'y a peut-être pas encore d'exemple. Je voudrais vous demander, professeur Porter, ce que vous pensez sur ce sujet du transfert dans la critique littéraire.

Mr PORTER : - Vous me posez une colle. Des exemples, je ne sais pas si j'en trouve. Je crois que le problème se situe peut-être ailleurs. Il y a chez Feldman, par exemple, la volonté de montrer que l'interprète ou le critique est déjà nécessairement engagé dans le texte. Il y a un transfert qui s'opère dans la lecture même du texte. On trouve quelque chose de similaire dans la critique de cinéma également. Ce qu'elle souligne, c'est cette différence d'avec la critique psychanalytique traditionnelle, où on reste précisément en dehors et où on continue à employer l'expression d'interprétation. Au fond, je ne sais pas si j'interprète un texte. Il s'agit là plutôt d'un contact, d'une lecture double, à deux faces. Il y a va là d'un transfert, me semble-t-il.

J.-A. MILLER : - Dans votre exposé, vous avez évoqué la résistance du féminisme à la psychanalyse. Cela m'a été aussi très sensible l'année dernière, quand j'étais au Canada. Il faut dire qu'il y avait surtout des Américains dans la salle. Il est clair que les féministes constituent là-bas un mouvement puissant, populaire, organisé. L'idée est que la psychanalyse diffuserait un modèle de la sexualité qui serait masculin. Ca a commencé avec Freud, et ça ne s'est pas amélioré avec Lacan, puisque ce qui s'est aussitôt répandu, par les bons soins de philosophes et de penseurs français, c'est que Lacan était phallocentriste. On en a conclu qu'il en remettait encore sur Freud dans ce sens. Ca fait que j'ai cru utile d'expliquer là-bas que le phallus, au sens de Lacan, n'était pas ce qu'un vain peuple pense, et que comme concept signifiant, c'était justement fait pour marquer où s'outrepasse les limites d'une jouissance localisée, pour aller vers l'Autre jouissance, c'est-à-dire la jouissance délocalisée, à laquelle justement toutes les féministes achoppent, il faut le dire, à vouloir inventer son signifiant. Si les féministes achoppent, c'est faute de fidélité au statut non signifiant de l'Autre jouissance. L'effort fait pour inventer, à cette Autre jouissance, un signifiant qui contrebalancerait le signifiant phallique, est justement de l'ordre de prendre modèle sur le régime de la jouissance Une, alors qu'il s'agirait d'être docile à ce qu'implique la jouissance Autre. Ce ne sont pas là des notions qui sont très apparentes dans les écrits et les séminaires de Lacan, et on

s'en tient ordinairement à ceci, qu'au phallus se résume la jouissance du discours analytique. Ca a donné l'occasion de retrouver, là, la fraîcheur de ces notions que je pense avoir diffusées ici depuis cinq ans, qui ont un peu pénétré l'air du temps ici, du moins dans notre zone, mais qui, là-bas, de n'y avoir pas encore été transmises, donnent encore les effets dont je viens de parler. Le féminisme est-il sur le déclin aux Etats-Unis? Je pense que oui, mais qu'en pensez-vous?

Mme X. - Moi, en tant qu'Américaine, je serai d'accord avec ce jugement-là.

Mr PORTER : - J'allais dire juste le contraire. On parle maintenant de postféminisme. Mais je vais vous citer un exemple du pouvoir universitaire du féminisme américain. On vient de créer, à Princeton, un Département d'études féministes. Je dois dire que je n'ai rien contre. C'est un Département avec nominations de femmes très connues dans le pays, avec des chaires. Ca montre ce que ça représente quand même dans une université telle que Princeton, qui est une université conservatrice dans ses structures. On peut être maintenant féministe et avoir un poste dans une grande université américaine.

J.-A. MILLER : - C'est le déclin!

Mr. PORTER : - Du point de vue d'une pensée critique et créatrice, peut-être bien. Du point de vue du pouvoir politique, c'est le contraire. J'aimerais mettre quelque chose au tableau qui a à voir avec ce que Jacques-Alain Miller disait au début sur ces émissions télévisées de New York, que d'ailleurs je ne connaissais pas. Cette expression que je vais écrire au tableau, c'est celle-ci: Everyone has his price.

Mr X. - Tout le monde, ici, a quelque chose à dire!

J.-A. MILLER : - Je voudrais évoquer un autre contact que j'ai eu avec l'IPA et qui est différent de celui que j'ai pu avoir avec l'Université du Massachusetts, qui est d'ailleurs une université délicieuse. C'est un campus, c'est-à-dire que c'est assez loin des conditions où nous sommes à Saint-Denis, qui serait plutôt un campus industriel. Au Massachusetts, c'est un campus bucolique. Il y a des espaces verts, une atmosphère de tranquillité et de dévotion au travail. J'ai eu le sentiment qu'on pouvait passer, là, de longues heures et de longs jours sans être dérangé. Enfin, ce sont là les conditions traditionnelles de l'enseignement dans les pays anglo-saxons, conditions qui ne sont pas les nôtres et qui ne sont sans doute pas non plus celles que nous souhaitons.

A New York, ce qui s'est passé, c'est un contact avec l'IPA, un premier contact officiel avec l'IPA. Vous savez qu'il y a, à New York, deux grands Instituts qui appartiennent à l'IPA. C'est le résultat d'une

scission qui est intervenue dans l'Association de New York juste après la guerre, entre une partie traditionnelle et une partie qui voulait être plus ouverte, plus libérale, le Columbia. Ca montre qu'à New York a pu se réaliser ce que Lacan avait souhaité réaliser en 53, c'est-à-dire, non pas quitter l'IPA, mais obtenir la création d'un second Institut effectivement plus libéral. C'était son ambition, ainsi que celle de Lagache et des autres, comme vous le savez. On voit donc bien que ce qu'on avait refusé à Lacan, c'était Lacan lui-même.

Il y a donc, dans ces Instituts de New York, un certain nombre de séminaires, de groupes de travail et de lecture. Il y a un de ces groupes, constitué de douze personnes, qui, depuis un an, se réunit pour lire "Fonction et champ de la parole et du langage". Ils le lisent très soigneusement, à partir de l'anglais, mais tout en vérifiant sur le français. Ils se réunissent une fois par mois pendant deux heures. Ils en sont à la cinquième page de la première partie. C'est dire qu'ils le lisent avec une attention à la lettre, qui n'est pas commune chez les médecins new-yorkais. Il y aurait plutôt de l'anorexie de ce côté-là chez les cliniciens.

J'ai été invité par ce groupe à prendre le texte de Lacan là où il l'avait laissé, et à continuer le commentaire. C'était dans la petite maison d'un analyste, où il y avait d'ailleurs un buffet au champagne français. Eh bien, ces deux heures de lecture furent une occasion qui n'avait jamais été donnée à Lacan avant, et ce pendant vingt ans. Cette chose si simple était déjà tout à fait étonnante.

Je dirai aussi qu'eux-mêmes étaient étonnants vis-à-vis du comportement qu'ils avaient avec ce texte de Lacan, c'est-à-dire de le lire ligne à ligne. Je leur ai demandé s'il y avait un autre groupe de cet Institut où on lisait un auteur ligne à ligne. Ils m'ont dit non. Ca veut dire que le texte de Lacan les incite à cette lenteur, à cette attention à la lettre. Lacan parlait de la valeur de formation de son écriture. Eh bien, ça se vérifiait là. Ils sont déjà conduits à prendre Lacan à la lettre.

Je ne me suis pas contenté de lire le texte de Lacan. J'ai commencé par dire un certain nombre de vacheries sur l'IPA. Ca n'a pas du tout ému l'assistance. Elle en remettait plutôt, sur l'engourdissement, la paralysie, et même l'échec de leur pratique. Peut-être était-ce par politesse à l'égard de l'invité que j'étais, mais il m'a semblé que s'ils lisaient Lacan, c'était pour essayer de réveiller leur pratique. Il y a là une indication intéressante. Ceci dit, je ne compte pas me cantonner dans le rôle d'éducateur de l'IPA aux Etats-unis.

Il y avait aussi présents des didacticiens, en particulier une dame, née à Vienne, qui a mis tout son poids à m'interroger sur ce qu'étaient les séances courtes. C'était au milieu de la discussion, j'avais déjà beaucoup parlé ce soir-là, et je lui ai retourné la question. Nous, depuis un quart de siècle, nous ne nous interrogeons plus sur les séances courtes. Je lui ai donc retourné la question, et je lui ai demandé comment, eux, ils pouvaient bien pratiquer avec des séances de quarante-cinq minutes. J'étais ravi de pouvoir demander à quelqu'un comment il manie cette chose incroyable qui est de faire venir quelqu'un à heure fixe et de le renvoyer cinquante minutes

après. Elle m'a répondu, il faut le dire, de façon un peu balbutiante. Elle m'a dit que l'anglais n'était pas sa langue maternelle. Elle m'a dit aussi que pour une analyse il fallait un arrière-fond gris, que c'était la condition pour que les associations puissent venir: to get into the process. Evidemment, toute la question est dans ce get into. Je lui ai dit qu'elle disait get into. Elle m'a répondu que ce n'était pas ce qu'elle voulait dire, mais qu'elle parlait mal l'anglais. Ca faisait deux fois. Le sentiment, c'est bien que c'est du profond et qu'il faut du temps pour que ça sorte. La notion de l'inconscient qu'ils peuvent avoir n'est pas la même que la nôtre. Ils ne l'ont d'ailleurs plus, la notion de l'inconscient. Ils l'adjectivent toujours. Processus inconscients, etc. C'est toujours adjectivé. L'inconscient comme tel, pour eux, ça appartient à la première topique de Freud, qui est considérée comme désuette et caduque vis-à-vis de la seconde.

Ce get into, c'est la profondeur, et toute la question était donc de les ramener au niveau des formations de l'inconscient, ce qui implique évidemment une tout autre topologie, qui n'est pas une topique de la profondeur, et une autre conception du temps, qui n'est pas fondée sur la durée et la quantité mais sur la capture de l'instant. C'était quand même, en même temps, un groupe officiel. Les autorités ont été informées que j'étais invité. C'est le premier dialogue de ce type.

Je ne vais pas m'étendre là-dessus, et nous avons encore suffisamment de temps pour revenir au dialogue avec le professeur Porter. Je pense que vous avez quelques questions.

Mme X. - Je voudrais savoir quelles sont les traductions de Lacan aux Etats-Unis.

Mr Porter : - Il y a une sélection des Ecrits qui a été faite en 77. Cinq ou six textes ont été traduits. Depuis, il y a eu Les Quatre concepts fondamentaux, qui est sorti il y a deux ou trois ans. Il y a aussi une petite sélection de textes réunis sous le titre de Feminine sexuality. Je peux vous assurer que le problème de la traduction de Lacan est un problème immense. Ca pose des problèmes à tous les niveaux. J'en parlais hier à Jacques-Alain Miller à propos de la notion de La femme. La femme, en anglais, dans le sens universel, c'est plutôt wooman. En français, par contre, c'est extrêmement important de garder l'article et de le barrer. Alors, comment faire dans un cas pareil? Vous avez des problèmes de ce genre à tous les niveaux.

J.-A. MILLER : - Je dois dire que ce recueil de Feminine sexuality, je l'ai sur le coeur. C'est un recueil composé de bouts de textes de Lacan et qui est vraiment un travail de rapiéçage. Nous avons refusé la parution de ce recueil pendant deux ans. Et puis les Editions du Seuil m'avaient fait remarquer qu'il n'y avait pas d'éditeur pour Lacan aux Etats-Unis. L'éditeur des Ecrits et du Séminaire XI s'était arrêté là, devant le peu d'intérêt que ça avait suscité. L'éditeur français a donc obtenu qu'on laisse faire ce recueil qui, en plus, est sorti avec une couverture scandaleuse, où on ne voit que le nom des deux

traducteurs. Quand s'est sorti, j'ai essayé de faire changer cette couverture, mais c'était en 81, qui était une année où j'avais d'autres chats à fouetter. C'est donc sorti comme ça. Je dois vous annoncer pourtant une bonne nouvelle, puisque le grand éditeur de la Standart Edition, qui édite les oeuvres de Freud, va publier l'ensemble des Séminaires déjà établis de Lacan, ainsi que ceux qui viendront à paraître en français.

Ca suppose que la question de la traduction soit améliorée, corrigée. Le problème qu'évoquait Porter concernait la traduction de l'expression de Lacan: "La femme n'existe pas." Vous savez qu'en français, il y a un empan de l'article le qui va de l'universel au particulier. Dans l'expression de Lacan, il s'agit d'une valeur universelle. En anglais, la valeur universelle est donnée par la suppression de l'article. Quand, en anglais, on veut dire la femme, c'est-à-dire la femme en tant que telle, on dit wooman et non the wooman. On supprime l'article. A cet égard, l'effet de rature de l'article que Lacan produit, est difficilement reproductible en anglais. Ca demanderait une note de langue tout à fait précise. Cela dit, cette rature est un peu un redoublement du don't exist, et il serait donc important que dans la langue anglaise soit accréditée la traduction: Wooman don't exist. Sinon, je ne sais pas ce qu'on pourrait entendre dans the wooman don't exist. Qu'est-ce qu'on entend?

Mr PORTER : - Qu'est-ce qu'on entend? Il y a une certaine ambiguïté. The wooman don't exist... On cherche laquelle.

COLETTE SOLER : - Je voudrais poser une question au professeur Porter. Ce que vous évoquiez est très passionnant pour nous, à savoir cette résistance des Etats-Unis à la pénétration de l'enseignement de Lacan. Vous évoquiez cette vocation au bonheur du peuple américain. On pourrait d'ailleurs presque dire un idéal du bonheur, un impératif du bonheur. Je me disais qu'un tel impératif était très favorable à l'éclosion du symptôme. Je suppose que, aux Etats-Unis comme en France, il doit y avoir beaucoup de personnes qui ont des symptômes et qui pourraient trouver un recours dans la psychanalyse. Alors, cette demande, où passe-t-elle actuellement? Comment la capter dans le discours analytique?

Mr PORTER : - On assiste aux Etats-Unis à un espèce d'éclatement des thérapeutiques. Sur la côte ouest, on ne parle plus guère d'analystes en tant que tels. On trouve, à la place, toute une série de thérapeutiques que je connais mal et qui ont des noms variés. Je ne suis pas du tout au courant de tout ça. Cette demande dont vous parlez est donc dispersée. Ce que vous dites, c'est que s'il y a cet impératif de bonheur imposé par la culture américaine, les symptômes doivent foisonner. Cela est vrai. On peut là-bas se sentir coupable de ne pas être heureux. C'est du moins une condition anormale. Il doit y avoir une cause. Et la cause, c'est soit dedans, soit dehors. C'est soit la société qui m'empêche d'être heureux, soit soi-même.

Mr X. - Vous nous avez dit être convaincu de l'importance de Lacan pour les études littéraires. Je pense donc qu'au pays de la concurrence, il peut bien y avoir quelques gens qui sont convaincus du contraire. Je voulais vous demander s'il y a un état de stimulation dans des courants de pensée qui discuteraient de cette question.

Mr PORTER : - Il y a surtout résistance. Il y a résistance à la psychanalyse dans beaucoup de cercles universitaires, et le courant le plus fort est la résistance à l'enseignement lacanien. Les connaissances sur Lacan sont très peu répandues jusqu'à ce jour, mais il y a, dans quelques rares universités, peut-être six, des universitaires, des professeurs de lettres surtout, qui s'intéressent à la pensée de Lacan. Mais c'est une petite minorité.

Mr X. - Je voudrais savoir l'impact de la lecture de Lacan sur la lecture même de Freud aux Etats-Unis.

Mr PORTER : - Là encore, je crois que je pourrais répéter ce que je viens de dire. Il y a une certaine ouverture au retour à Freud selon Lacan, mais il faut d'abord qu'on soit convaincu de l'importance de Lacan. La barrière, c'est le peu de choses de Lacan que nous avons à notre disposition. On n'a qu'une sélection des Ecrits. Et puis, commencer par lire des écrits de Lacan dans une langue étrangère, dans une culture qui n'est pas la vôtre, ça pose énormément de problèmes. Je crois qu'avec la traduction des Séminaires, il y aura la possibilité d'aborder la lecture de Lacan d'une autre manière. Ce sera plus facile. Pour ce qui est de Freud, je dirai que Lacan n'a pas influencé la plupart des psychanalystes dans leur lecture de Freud. Encore une fois, ceux qui s'intéressent à Lacan sont une minorité.

J.-A. MILLER : - Pour ce qui est des Séminaires, je dois dire que la traduction du Séminaire I est faite. Je l'ai entre les mains. Elle a déjà été révisée par Grigg, qui est en Australie. Une fois que j'aurai revu les passages qu'il me signale comme difficiles, ça sera envoyé et publié aux Etats-Unis. Les choses sont donc enclenchées sur ce point.

DOMINIQUE MILLER : - On savait bien que Lacan n'attirait a priori pas beaucoup les intellectuels aux Etats-Unis. Alors qu'est-ce qui fait que vous avez eu cette idée de faire ce colloque? Y a-t-il là un moment particulier?

Mr PORTER : - Il s'agissait de plusieurs choses, mais, en premier lieu, je crois que c'est parce que nous croyons que Lacan est un penseur extrêmement important et qu'il était temps que l'on fasse quelque chose, c'est-à-dire qu'on organise un colloque, qu'on fasse venir des universitaires, pour que l'on puisse discuter un peu de l'importance de Lacan. Ce colloque était pour nous l'occasion de faire une sorte de bilan: où en sont les études sur Lacan? Nous voulions aussi savoir ce qu'on pensait à Paris, et c'est pour cela que nous avons invité

Jacques-Alain Miller. Certains étudiants, de plus, poussent leurs professeurs à faire des cours sur Lacan dans certaines universités. C'est souvent l'énergie des étudiants qui nous poussent.

ERIC LAURENT : - Je voudrais dire un mot sur la réception en France de la réception qu'a eue Lacan aux Etats-Unis. Pour nous, il y a deux moments importants de l'oeuvre de Lacan qui ont eu lieu aux Etats-Unis: une conférence à Baltimore en 67, et une série de conférences à Yale en 1976. Dans le contexte de la première conférence, en 67, il y a quelque chose qui reste pour nous attachant, à savoir la façon dont Lacan a signalé une difficulté du chemin de la psychanalyse aux Etats-Unis, et qui est, à part les problèmes de traduction, un intransitif de la jouissance. Lacan avait noté cela au moment où il y avait justement une bascule dans son enseignement. Il avait pris un exemple, qui reste pour nous une clef, à savoir l'exemple de la publicité qu'il y avait en face de son hôtel: Enjoy Coca Cola. C'est ça qui est très difficile aux Etats-Unis, puisque même le Coca Cola a changé de goût. Ca restera, dans l'oeuvre de Lacan, un mémorial à l'ancien Coca Cola. Ca sera peut-être une facilitation de la pénétration de Lacan aux Etats-Unis.

Mais, à part les obstacles qui peuvent exister, il me semble qu'il y a aux Etats-Unis deux choses qui pourraient favoriser la pénétration de Lacan, avec un petit pas de côté. C'est d'abord, dans le discours universitaire, l'accent mis par Lacan sur toute une tradition philosophique américaine, à savoir, par exemple, Quine ou Kripke. On pourrait retrouver là, dans Lacan, une tradition autre que celle de l'herméneutisme. Dans ce qui devrait permettre la diffusion de Lacan aux Etats-Unis, il y a aussi, deuxièmement, l'empirisme clinique. La pensée de Lacan est d'une grande richesse d'empirisme clinique, à condition de la traiter de la bonne façon.

J.-A. MILLER : - Je me souviens très bien de la conférence de Lacan à Baltimore. C'était au moment où le structuralisme atteignait une très grande notoriété en France. On devait donc, pour cette conférence, faire son marché à Paris et ramener des gens. Lacan m'avait demandé de l'accompagner, mais j'ai été timide. Je lui ai dit que je n'étais pas psychanalyste, que ça ne faisait que deux ans que je le lisais, qu'il avait des élèves bien plus anciens que moi, et que je préférais que ce soit un plus ancien qui l'accompagne. Il a insisté mais j'ai tenu bon. Je crois qu'il a amené Rosolato, qui d'ailleurs l'a quitté deux ans après. Rétrospectivement, je regrette un peu d'avoir renoncé à ce voyage. Peut-être avais-je déjà, à l'époque, les moyens de m'adresser aux Américains à partir de leur culture. C'est une occasion manquée. Une dernière question?

Mr X. - Lacan a dit que la langue anglaise offrait une résistance particulière à la psychanalyse. Est-ce que ça peut vous évoquer quelque chose?

Mr PORTER : - Je dois dire que c'est la première fois que j'entends cela. Je ne vois pas pourquoi la langue anglaise offrirait une résistance particulière à la psychanalyse. Est-ce que vous pouvez nous donner le contexte?

J.-A. MILLER : Où Lacan a-t-il dit cela?

Mr X. - Dans un de ses derniers Séminaires.

J.-A. MILLER : - Je me souviens qu'il a évoqué le fait que la langue anglaise est pulvérisée par rapport à la française. C'est dans ce courant-là qu'il aborde ça. Il faut dire que si on écoutait Lacan depuis le début... Les japonais, pas question de les analyser. Les Anglais, avec leur langue, c'est bien difficile. Les catholiques, les vrais catholiques, ce n'est pas possible non plus. Les dames, on se demande si elles en ont besoin. Alors, vous comprenez, ça épuise énormément le champ. Il faudrait partir du principe que toutes les langues résistent à leur façon à la psychanalyse. C'est, après tout, un des sens du refoulement, qui se particularise évidemment dans toutes les langues.

N'oubliez pas que nous nous retrouvons la semaine prochaine, c'est-à-dire le 3 juillet.

XXIV

1, 2, 3, 4
JACQUES-ALAIN MILLER
COURS DU 3 JUILLET 1985

Je vous remercie d'être venus à cette époque de l'année. «a vérifie que ce cours, tout en étant situé dans l'université, ne s'y réduit pas. «a me permet aussi de prendre un peu de recul sur un point sensible par rapport au travail de cette année où vous avez fait plus que m'accompagner. Ca me permet de toucher, ou d'effleurer, une question tout à fait actuelle de l'expérience analytique en tant qu'elle est nouée en son coeur à l'institution analytique. Elle y est même si nouée, que les disjoindre par une alternative est impensable pour nous. Tout ce que nous pourrions admettre entre l'expérience et l'institution, c'est non pas une alternative, mais une disjonction, au sens où nous l'avons maniée cette année, c'est-à-dire à propos du rapport à l'Autre et de l'aliénation-séparation. Ce problème, vous le savez, est un problème actuel. Il est déjà très beau qu'il le soit encore. Ce problème concerne la fin de l'analyse, c'est-à-dire la passe, et cela conditionne l'analyse dès son départ. C'est pour nous chose entendue. Ce n'est pas un rajout, un supplément d'après-coup. Dans toute théorie de la psychanalyse - et pas seulement dans celle de Lacan - il y a cette solidarité.

A propos des structures quadripartites, il faut que je constate comme inachevé le travail de recensement que j'ai entrepris cette année. Ca a donné, à ce travail, l'aspect d'un parcours d'agrégation. Nous sommes en effet passés d'une structure à l'autre d'une façon assez tranchée. Mais, malgré ces sauts, que j'ai essayé de rendre aussi simples que possible, vous avez eu le mérite de conserver votre attention. C'est un travail inachevé, mais ça n'empêche pas que je considère avoir donné les éléments essentiels pour rendre raison du quatre, de ce quatre que l'on retrouve perpétuellement d'un bout à l'autre de l'enseignement de Lacan. Cela ne veut pas dire que nous soyons sortis de ce qui détermine ce quatre.

J'avais pris mon départ de cette phrase de Lacan qui figure dans le texte "Kant avec Sade": "Une structure quadripartite est depuis l'inconscient toujours exigible dans la construction d'une ordonnance subjective". Je m'imagine que cette exigence vous soit devenue maintenant plus familière, voire motivée. Je vous y ai fait relever un double impératif. Premièrement, l'exigence de construction, qui selon Lacan s'impose à l'analyste. Deuxièmement, l'ordonnance qui, elle, s'impose au sujet, et qui nous rappelle que, aussi vide qu'il soit dans sa définition, il n'en est pas moins ordonné. Il est vide, bien sûr, mais il est aussi rempli. Il est rempli, c'est-à-dire qu'il est organisé. Il est organisé dans un espace de défense. Le sujet est donc ordonné. La question est, bien entendu, de savoir ce que l'on fait avec ce qui remplit cet espace de défense. Est-ce que l'analyse a pour fonction de le remplir un peu plus ou de le vider? Il est certain que lorsqu'on

donne pour fin à la psychanalyse l'identification, ce n'est pas autre chose que de se donner pour but de remplir cet espace. Mais je me tiens pour l'instant au niveau du sujet ordonné.

Le sujet a un ordre. C'est évidemment un mot qui se prête à beaucoup de sens. Il est sujet à un ordre, et c'est ce que nous nous employons à faire lorsque, dans une construction, nous distinguons des dimensions, des registres, des ordres symboliques, imaginaires ou réels. Nous entendons que chacun de ces ordres a des lois spéciales. Dire, par exemple, que l'objet a est imaginaire ou dire qu'il est réel, ça implique beaucoup de différences. Lorsque nous adjectivons ainsi l'objet, nous l'emportons avec ce que je disais être des lois spéciales. Du seul fait que nous le disons imaginaire, nous avons alors à en chercher le double, le reflet, les occasions de captation, les moments de précipitation. Quand nous l'adjectivons comme réel, nous ne cherchons ni n'impliquons rien de semblable, nous l'introduisons dès lors dans un registre où il prend une valeur d'indicible, de sans-figure, ce qui est contraire à son statut imaginaire.

De la même façon, il y a, dans nos constructions, beaucoup de différences selon l'ordre où nous situons le père dans telle ou telle conjoncture. Selon que nous le disions symbolique, imaginaire ou réel, il y a des distinctions. Le symbolique évoque le père sous les espèces du signifiant. C'est le fameux Nom-du-Père. Quand nous parlons du père imaginaire, nous cherchons le reflet moïque. Lorsque nous le situons dans le réel, nous impliquons ce que sa fonction peut comporter d'insondable, d'irréductible, tant au symbole qu'à l'image.

Nous obtenons ainsi des effets de sens, mais aussi des effets de non-sens, qui sont mathématisables, et qui nous donnent tout de suite de quoi faire devant n'importe quelle construction analytique qui n'est pas lacanienne. Même quand nous lisons Freud, nous avons le moyen de prendre le dessus en nous posant à chaque fois la question de savoir si, pour les termes qu'il nous présente, il s'agit d'une fonction symbolique ou imaginaire ou réelle qui est en cause. C'est dire que nous avons seulement commencé à lire Freud, et que son oeuvre mérite d'être doublée d'un commentaire continu, qui serait déjà assez nourri rien qu'à opérer à partir de ces distinctions d'ordre. C'est peut-être maintenant à la portée de beaucoup. C'est dire que nous sommes susceptibles, suivant l'enseignement de Lacan, de dire quelque chose de plus vrai et de plus efficace qu'aucune autre communauté d'analystes.

J'ai dit que le sujet a un ordre. On a toujours su, dans la psychanalyse, que le sujet est ordonné, mais on a entendu cet ordre du sujet comme un ordre de succession. Un ordre de succession, c'est une ordonnance subjective gouvernée par la distinction de l'avant et de l'après. C'est là que l'après des post-freudiens a commencé, et du vivant même de Freud. C'est là qu'il y a l'accent mis sur la chronologie, qui est un mode d'ordonnance subjective apparaissant comme naturel et inévitable. Vous savez l'importance, chez les postfreudiens, des questions sur l'avant et l'après - l'avant et l'après OEdipe, par exemple, ou, aussi bien, les stades du développement,

qui sont une manière rudimentaire, grossière, inadéquate, de construire une ordonnance subjective.

Ce qui est à noter aussi - remarque épistémologique -, c'est que ce mode d'ordonnance subjective se trouve en quelque sorte reporté sur l'expérience analytique elle-même. Il y a là une cohérence. Cette modalité de l'ordonnance subjective se trouve reportée sur l'expérience, sous les espèces de ce concept qui est inévitable dans cette ligne, et dont les postfreudiens n'arrivent pas à se débarrasser, à savoir le concept de régression. Ce concept de régression est l'envers du développement. C'est ce qui répond, dans l'expérience, à l'ordonnance subjective conçue comme développement. Il faut constater que cela donne à ces postfreudiens les moyens d'une doctrine de la cure. Je ne sais pas si je peux dire que cette doctrine est maniable, mais il s'agit, en tout cas, d'une doctrine de la cure qui est enseignable. Elle est enseignable parce qu'elle est typique.

Par contre, de notre côté à nous, il y a un problème. Il peut même sembler qu'il y a un manque, un défaut de conceptualisation au regard des exigences qui sont fondées sur l'ordonnance subjective comme ordre de succession. Pour Lacan et pour nous, l'ordre dont il s'agit - prenons ça comme départ - est un ordre de structure. Qu'est-ce que l'on veut dire par là? On veut dire que notre construction est synchronique. Il y a, bien sûr, une logie, mais c'est une logie qui ne prend pas le temps dans sa succession. C'est une logie qui prend les éléments dans leur solidarité structurale, conforme à ce qui serait le modèle donné par la linguistique structurale - structure aujourd'hui datée et supposée dépassée. Nous avons donc un ordre de structure. Je dirai que lorsque nous faisons usage du concept de position, c'est en tant qu'il est relatif à cet ordre de structure. Quand nous parlons de position du sujet ou de position de l'analyste, nous entendons que ces termes sont situables par des coordonnées déterminées et fixes. A notre sens, il y a une solidarité entre ordre et position. Si le terme de structuralisme peut paraître tout à fait adéquat à l'inconscient, c'est précisément par ce trait d'atemporalité.

On peut s'en tenir au fait que l'inconscient ne connaît pas le temps. Jusque là, ça va bien. Je dirai même que les premiers effets publics de l'enseignement de Lacan se sont produits sur ce versant-là. Mais comment méconnaître qu'il y a là une tension? - une tension entre cet inconscient qui ne connaîtrait pas le temps, et la cure analytique comme telle, qui oblige à réintroduire le facteur temps et à lui donner son statut. Lacan le dit avec économie: "Il faut le temps." C'est la réponse qui est à donner à bien des questions qui sont posées dans l'expérience analytique: ne pas se précipiter, attendre de voir comment ça va tourner. Il y a là comme une sagesse, pas forcément de bon aloi, de l'analyse. C'est la sagesse du il faut le temps, le problème étant qu'elle ne trouve pas de façon évidente à se situer dans l'ordre de structure.

La régression, c'est la façon dont on résout cette tension-là. On la résout en posant la régression comme un parcours qui se fait à l'envers du développement. C'est ce qui permet au postfreudiens de décrire une chronologie de la cure comportant une certaine

typification de ses étapes. C'est régi par un temps chronologique. Ce temps chronologique, vous le connaissez, dans la théorie du développement, sous les espèces des stades. C'est ce temps chronologique qui est reporté sur la cure elle-même. En un sens, cette conception-là descend jusqu'à la séance analytique. Nous aurons dans le futur à encore critiquer ces séances à temps fixe, ces séances longues, mais il est clair qu'elles sont solidaires de cette conception où c'est le temps chronologique qui ordonne toute la théorie des postfreudiens.

La correction qu'apporte Lacan, porte d'abord sur le concept même du développement et non sur le concept de régression, même si ce dernier s'est trouvé modifié dans un second temps. Le point de départ de Lacan, c'est de dire que l'inconscient est histoire et non pas développement, et que s'il y a régression, c'est une régression historique et non pas chronologique. Ca suppose donc qu'on différencie histoire et développement. Vous trouverez, au départ de l'enseignement de Lacan, un éloge de l'histoire comme différenciée du développement. Vous avez les passages bien connus du rapport de Rome, où l'histoire est à situer à contre-temps du développement. Contre-temps désigne là quelque chose de tout à fait précis par rapport à l'ordonnance chronologique qui se suffit d'être supportée d'un vecteur. Le contre-temps de l'histoire, c'est la superposition d'un vecteur en sens contraire, qu'on peut appeler le feed back sémantique. Si le premier vecteur est celui du développement et si le second est celui de l'histoire, de l'histoire conçue à partir de la signification, on saisit dès lors le contre-temps que constitue en elle-même cette histoire. Par là même, on peut conserver le concept de régression, d'une régression dans l'analyse mais comme intéressant le vecteur historique qui s'oppose à la succession chronologique. C'est un temps historique où on isole des étapes. Reportez-vous au rapport de Rome, ce mot d'étape y figure. Il y a des étapes de la régression.

Cette régression historique se définit comme scandant la décomposition de la structure de l'ego. Ca comporte que l'ego a une structure, que cette structure est historique, et qu'elle est susceptible d'être par l'analyse décomposée pièce à pièce. La structure de l'ego est définie - conformément à la période médiane de l'oeuvre de Freud - par un ensemble de relations fantasmatiques dont il s'agit d'obtenir la restitution. On peut donc bien dire que cette régression n'est pas réelle mais discursive et fantasmatique. Il s'agit d'une régression à la relation fantasmatique première. Est là déjà annoncé ce que nous avons déjà commencé à galvauder depuis quelques temps sous les espèces de la traversée du fantasme. Au temps du rapport de Rome, ça se dit comme restitution des relations fantasmatiques par l'ego dans la régression. L'ordonnance subjective, l'ordonnance subjective comme construction dans l'analyse, est équivalente à la construction du fantasme fondamental.

Cette ordonnance subjective comme construction dans l'analyse, comme construction du sujet dans l'analyse, est une réordonnance "des contingences passées, dit Lacan, en leur donnant le sens des

nécessités à venir". C'est déjà une description du parcours de la cure à partir de modalités. Ca n'est pas fait pour vous surprendre, puisque je vous ai conduits dans ces chemins en prenant pour base des écrits de Lacan qui sont bien postérieurs. Ici, le parcours de la cure est donné comme allant du contingent au nécessaire. Vous savez que Lacan, plus tard, décrira le même parcours comme allant de l'établissement d'une contingence à la démonstration d'une impossibilité. Ca comporte évidemment le fait qu'il ait dégagé sa formule du non-rapport sexuel, et qu'alors l'amour de transfert puisse être situé comme ce qui cesse de ne pas s'écrire du rapport sexuel - l'impossibilité étant celle-même de ce rapport sexuel en tant qu'il ne cesse pas de ne pas s'écrire. Dès lors qu'il est démontré comme impossible dans le parcours de la cure, il se trouve institué dans le réel. Il ne faut pas, en tout cas, se contenter de la formule du fantasme. Celle de la démonstration de l'impossible n'en est pas moins prégnante et valable. On peut même appeler ça l'institution du rapport sexuel dans le réel, c'est-à-dire l'institution du rapport sexuel comme impossible.

Tant que nous posons que l'inconscient est histoire, nous situons le facteur temps dans la cure. Ce facteur temps, nous pouvons le moduler. Nous pouvons même le différencier par étapes. Or, ce qui semble apparaître, du pas où nous allons, du pas où nous lisons Lacan, du pas où nous le répercutons, c'est peut-être que nous perdons le maniement de la fonction temps. Il y a là quelque chose qui mérite d'être cerné, puisque ça met en cause aussi bien la fin de l'analyse que sa direction.

La phrase dont je suis partie cette année et à laquelle je reviens aujourd'hui, je l'ai qualifiée de double impératif. Le mot convient d'autant mieux que le surmoi est là en question. Il est en question dans cette phrase de Lacan concernant les structures quadripartites. C'est aussi de cette façon qu'il faut entendre que le sujet est ordonné. Que le sujet est ordonné, nous l'écrivons. C'est le principe même qui permet au sujet d'être ordonné. La fin de l'analyse, nous la situons comme une restitution. Nous pouvons garder ce terme de Lacan qui est celui qu'il emploie dans le rapport de Rome. C'est une restitution qui est là simplifiée comme le signifiant maître. C'est la même problématique. C'est une problématique de restitution, une restitution de ce qui gouverne et ordonne le sujet. A cet égard, le surmoi est au centre de cette notion de construction d'une ordonnance subjective.

Vous savez que le culmen de cette orientation de Lacan est la notion de discours, qui est une structure quadripartite, et qui donne donc quatre ordonnances subjectives fondamentales, c'est-à-dire quatre formules. Pour les introduire dans son Séminaire, Lacan commençait par évoquer précisément le concept freudien de surmoi. C'est là - je l'ai déjà évoqué ici - la clef de cette notion de discours. Il s'agit d'un discours sans parole. Les mathèmes sont discours sans parole, et leur accréditation freudienne est le concept du surmoi. C'est ce qui fait aussi la difficulté du maniement de ces mathèmes, et spécialement du mathème du discours analytique. C'est un discours

sans parole dont on vous livre la formule. Le sans-parole, ce n'est pas rien. N'oubliez pas ce qui distingue le langage et la parole. Cette vieille dichotomie saussurienne est relevée par Lacan dans son discours de Rome comme deux termes antinomiques: le langage est de synchronie et la parole est de diachronie. Pour aller vite, je dirai que le temps est du côté de la parole. A se centrer sur le discours comme sans parole, on voit bien là un accent qui a l'air d'évacuer le facteur temps.

C'est ainsi que ces discours sont à lire. Ces discours ordonnent des termes. Les quatre discours ordonnent des termes d'une façon qui n'est pas changeable. Vous savez la réserve que Lacan avait sur toute tentative de généraliser ces quatre discours pour en faire un certain nombre d'autres en changeant l'ordre des termes. Il y a donc bien là un ordre, mais le facteur temps y apparaît absent. A partir de ce discours analytique, on attrape certainement les principes du pouvoir dans la direction de la cure, mais on les atteint par une structure qui n'est pas de parole. C'est une structure qui est fixe. A cet égard, ce que vous connaissez comme étant le grand Graphe de Lacan, semble, ne serait-ce que visuellement, impliquer des déplacements, un parcours. Mais la structure du discours, elle, ne comporte pas de parcours, du moins apparemment.

Le concept même de direction de la cure est aussi un concept qui s'articule avec l'ordonnance subjective. Il inclut une orientation, une orientation dont on est responsable. L'analyste est apparemment en position de commander. C'est aussi bien ce que vous retrouvez avec la structure des quatre discours, dans cette flèche qui met l'analyste devant ses responsabilités. La question est de savoir si c'est en tant que signifiant maître que l'analyste ordonne, gouverne, met en place l'ordonnance subjective, ou si c'est en tant qu'objet. La différence, vous la connaissez. C'est une différence qui a immédiatement son incidence sur la fin de l'analyse. Si c'est en tant que S1 que l'analyste opère, la fin de l'analyse ne peut pas être définie autrement que par un redoublement d'identification. Vous savez que la recherche de Lacan est celle d'une autre issue que l'identification. Ce qu'implique le schéma du discours analytique, c'est que "La direction de la cure", c'est l'objet a. Ce n'est pas tout à fait dégagé dans le texte lui-même. Nous y introduisons l'objet a par une lecture rétroactive.

La direction de la cure comme objet a donc, mais à condition qu'on sache que l'on ne dirige que par des semblants. C'est ce qui fait la valeur, l'ambiguïté du terme même que Lacan assigne à la fonction rectrice des discours, à savoir le terme d'agent. C'est un terme exquisement choisi, puisque l'agent est sans nul doute celui qui accomplit et agit, mais aussi celui qui a, en français, une certaine aura de dévalorisation. Celui qui agit comme agent est aussi là comme employé, il est aussi un instrument, un préposé. On peut penser à l'agent de police, qu'on ne confond pas avec le préfet, ni non plus avec l'ange du Jugement Dernier - sauf erreur ou folie. D'ailleurs, maintenant que nous sommes dans un régime progressiste, on ne dit plus agent de police, on dit fonctionnaire. Ca

fait bien valoir ce qui est présent dans le terme d'agent. L'agent, c'est le fonctionnaire.

Dire qu'on ne dirige que par des semblants, ça ne fait qu'accentuer le problème du discours analytique, puisqu'il y a répugnance entre l'objet a comme réel et la fonction de semblant. A cet égard, l'objet a devrait être, au contraire, ce qui dément tous les semblants. Si nous disons paradoxale la position de l'analyste, nous pouvons la répercuter ici par ce trait de répugnance entre le semblant et l'objet a.

Il faut s'apercevoir, aussi bien, que le semblant et la supposition font couple dans chaque discours. Le semblant, c'est ce qui agit, mais ce n'est pas pour autant du vrai. Le supposé de chaque discours est articulé à ce semblant. C'est un supposé dont la valeur est ambiguÎ entre le fondement et l'effet. Pour le discours analytique, le supposé c'est le savoir. Dans le discours du maître, c'est le sujet à sa place, le sujet comme tel. C'est le sujet comme tel qui est supposé, et rien d'autre. Dans l'hystérie, le sujet s'affiche, certes, dans sa division, s'affiche comme semblant dans sa division. Il fait semblant de sujet, mais c'est seulement à condition de laisser supposer. Il laisse supposé ce qui ne peut pas se dire, c'est-à-dire des tas de choses. C'est ce qu'on réduit grossièrement à la manoeuvre de séduction. La manoeuvre de séduction, c'est laisser supposer. C'est même en quoi on peut voir que l'obsession est un dialecte de l'hystérie. Le sujet voué à l'obsession traque toute supposition. Ca se voit fort bien dans le cas de l'homme aux rats, où l'impératif est surtout qu'il n'y ait pas de malentendu. Ca le conduit à faire répéter et répéter les gens qui l'environnent, pour être bien sûr d'avoir tout compris. L'homme aux rats traque la supposition.

Le discours analytique est donc du sans-parole. Tout ce qu'on peut en tirer ne nous donnera jamais une doctrine du parcours. Distinguons ici le discours et le parcours. Par exemple, il y a toute une querelle - une querelle de type scolastique, mais pourquoi nous en priverions-nous? - pour savoir comment accorder le mathème du sujet supposé savoir, au moment de l'entrée en l'analyse, au mathème du discours analytique. C'est vrai que ça ne s'emboîte pas, car, dans le mathème du sujet supposé savoir, Lacan inscrit un moment, le moment initial de la cure, alors que dans le mathème du discours analytique, l'initial et le terminal ne sont pas pris comme tels, puisqu'il y a là une structure sans parole.

Nous nous fondons, depuis plusieurs années, sur une notion de l'expérience analytique qui est avant tout orientée par le mathème du discours analytique de Lacan. Il faut voir ce que ça donne comme insuffisance sur notre doctrine de la cure. C'est une insuffisance que je me garde bien d'imputer à Lacan. Je pose la question sur la mise en oeuvre que nous en faisons. Il y aurait tendance à réduire la passe à un instant. Pour rendre compte de leur parcours analytique, les patients livreraient essentiellement un instant. C'est comme si on épinglait et exaltait le moment de bascule. On réduirait à un moment de bascule le témoignage qu'on apporte dans cette passe. On

présente, comme résultat de la cure, la livraison du fantasme fondamental tout cru.

J'en ai le témoignage de Patrick Valas: "bascule risquant de devenir dans l'Ecole, à défaut d'être bien repérée comme structure, un signifiant erroné de la passe, et faire du cheval-à-bascule un signifiant phobique à tout faire de la passe". Il ajoute: "Avant de croire nous avoir livré le fantasme fondamental tout cru, le passant pourrait être plus généreux sur les variations, sur les fantaisies de sa pantomime. On pourrait mieux ainsi apercevoir comment il s'est construit dans la cure." Je dois dire que cette notation m'a tout à fait retenu, puisqu'elle indique l'incidence de ce qui s'enseigne sur le plus intime de l'expérience analytique. L'accent mis sur la traversée du fantasme, et aussi le repère pris sur le discours sans parole, pourraient bien avoir comme effet d'oblitérer l'élément de construction dont ils dépendent.

La question est bien de savoir si la passe comme moment de franchissement est ou non articulée à une élaboration. Certes, c'est une élaboration susceptible de faire enseignement après la procédure. C'est là une articulation qui aujourd'hui va de soi, même si elle faisait pousser les hauts cris dans l'EFP, où on voulait absolument distinguer passe et transmission, alors qu'elles sont effectivement liées. Mais cette élaboration susceptible de faire enseignement après, suppose, avant et pendant la procédure, qu'"un ordre s'installe, dit Lacan, dans ce que le sujet a vécu". A cet égard, il faut bien s'apercevoir qu'une construction est exigible. Le témoignage d'un moment de bascule n'est pas suffisant. C'est d'ailleurs à cette condition que peuvent être élaborées des valeurs de contrôle. Il faut s'apercevoir que l'articulation de la passe et de la transmission est un enseignement. Lacan, à propos de la psychanalyse didactique, évoque "la restauration du statut identique de la psychanalyse et de l'enseignement de la psychanalyse". Cette restauration suppose, aussi bien, que des valeurs de contrôle soient apportées comme authentification de l'expérience.

Ce n'est pas par hasard que là où Lacan aborde cette question, c'est-à-dire là où il lance et annonce les prémisses de la passe, il évoque la construction qu'il donne du sujet dans le fil de l'expérience freudienne. C'est là rappeler la fonction du parcours, c'est-à-dire le facteur temps. Ce facteur temps est nécessaire à situer la notion même de construction, et cela sur deux versants de cette construction. Un versant que nous connaissons comme étant celui du fantasme, et où c'est en terme de franchissement que nous formulons les choses. Un autre versant, que Lacan n'hésite pas à qualifier, en 1966, comme étant du registre des conséquences. Sur ce versant-là, il évoque, sans les donner, des repères de structure permettant d'authentifier l'exhaustion du parcours des résistances. Il y a d'autres repères concernant le fantasme, que Lacan appelle un ordre de b,ti. Nous reprendrons ce terme l'année prochaine, ce terme dont Lacan dit qu'il est "exigible de ce qui est à atteindre comme écran fondamental du réel". Ce mot d'exigible, vous le retrouvez dans la phrase qui m'a servi de point de départ cette année. Là, il s'agit de

l'exigence d'un ordre de b,ti, avec pourtant la réserve que la castration reste une énigme au terme même de l'analyse - réserve qui ne sera pas, par la suite, maintenue par Lacan.

Lacan donne les conditions d'un enseignement fondé sur la passe, à savoir qu'un ordre s'installe dans ce que le sujet a vécu dans son analyse. A cet égard, le témoignage ne peut nullement se réduire au témoignage du moment de conclure. Ca doit être le témoignage de l'installation de cet ordre, dont Lacan fait la condition pour que le sujet ait ensuite la responsabilité de ses propos. C'est la condition d'un enseignement valable. D'ailleurs, quand nous évoquons le passage du contingent au nécessaire, voire du contingent à l'impossible, c'est d'un tel ordre qu'il s'agit.

D'où la question que je résume en disant discours et parcours, et en entendant discours comme discours sans parole. C'est l'antinomie ou l'alternative que Lacan s'emploie à traiter et à transformer dans sa "Position de l'inconscient". Le terme de position est ici provocateur, puisqu'il semble solidaire d'une version synchronique de ce dont il s'agit, alors que tout l'effort de ce texte est justement de transformer l'alternative du langage et de la parole, de la synchronie et de la diachronie, de la structure et du temps, en une disjonction, et une disjonction qui fonctionne. Dire que ce n'est pas une alternative mais une disjonction, c'est dire que les termes qui apparaissent opposés sont susceptibles d'articulation, fut-ce au prix de l'incomplétude et de l'inconsistance. C'est dire que nous n'allons nullement nous arrêter à poser comme simplement antinomiques la structure et la passe. Cette antinomie, nous avons à la traiter. C'est un problème actuel.

Ca nous oblige déjà à nous apercevoir que le sujet comme tel est ce qui introduit le temps. Certes, nous posons le langage comme préalable, comme une articulation signifiante que l'on n'a pas même besoin d'ordonner: il suffit de prendre deux signifiants dans l'ordre cardinal. Mais le sujet, est ce qui, comme tel, introduit l'ordinal. C'est ce qui permet de dire premier et deuxième. Le sujet se réduit à ça, puisque Lacan le définit, à cette date, comme ce qui traduit "une synchronie signifiante en une primordiale pulsation temporelle". C'est de la capture du sujet par un signifiant que s'en distingue le deuxième comme tel. A cet égard, nous avons, d'une façon constitutive, une identification subjective, dont Lacan dit - notez-le - que la diachronie s'y inscrit: "La diachronie (dite "histoire") s'inscrit dans le fading constituant de l'identification."

Cette notation incidente est évidemment capitale. Elle est capitale pour les quinze années suivantes de l'enseignement de Lacan, où l'accent mis sur le discours sans parole fait oublier la diachronie. Au développement, Lacan a d'abord substitué l'histoire. Il a ensuite affecté des guillemets à cette "histoire", afin de la réduire à la diachronie. Tout le développement de son enseignement, de 63 à 74, est déterminé par la diachronie à la place de l'histoire, par la diachronie comme histoire purement signifiante. Il réduit l'élément historique à ce qui s'en inscrit dans l'identification.

Ca, c'est un thème: histoire et identification. C'est ce qui légitime que dans un témoignage de passe, on s'intéresse de savoir quels sont les signifiants qui ont parlé du sujet, c'est-à-dire quels sont les signifiants à partir desquels il s'est appréhendé - seule condition pour que l'on puisse au moins résumer l'exhaustion du parcours des identifications en tant qu'inscriptions "historiques". Les signifiants qui parlent du sujet, ils s'offrent dans le monde. Des systèmes s'offrent pour ça, des systèmes qui sont des mythologies, des mythologies qui, pour le sujet, parlent de lui. Vous avez, par exemple, sous une forme dégénérée, l'astrologie. Ce signifiant parlant du sujet, il va lui donner ce qu'il a d'être. C'est aussi bien à ce titre que les résistances d'identification remplissent l'espace de défense du sujet.

Certes, il y a autre chose que l'aliénation. S'il y a cette séparation qui s'éclaire de rompre avec le signifiant, c'est qu'il y a autre chose que l'identification signifiante qui, comme telle, est réduction d'histoire. Avec la séparation s'introduit un élément qui n'est pas pris dans les remaniements de ces réordonnancements, un élément caractérisé par sa fixité, fixité que Lacan dit volontiers être du désir inconscient - ce qui est le prendre par le biais où il conflue avec la pulsion.

C'est dire aussi que ce n'est pas l'alpha et l'oméga de Lacan de dire que le désir est métonymique. Dire que le désir est une métonymie, c'est mettre l'accent sur la dialectique du désir, c'est-à-dire précisément sur ce qui, du désir, se remanie du fait du signifiant. Mais vous savez que c'est un tout autre trait du désir que Lacan fait valoir, à partir justement du moment où il construit ses discours sans parole. Il ne s'agit plus du désir comme métonymie, mais du "désir en tant qu'il fait son lit de la métonymie". Sachons, dans cet effet de style, entendre un déplacement essentiel. C'est définir le désir, non pas par la dialectique, mais par la fixité. C'est définir le désir par sa cause. Et là, il n'y a pas histoire, même entre guillemets, il y a instant.

Il y a donc séparation, mais il y a aliénation. C'est le souvenir qu'il faut conserver pour obtenir des repères de structure, des repères qui évitent à la passe de s'identifier à la bascule. Ces repères de structure tiennent à ce que nous n'avons nullement à négliger, à savoir le parcours des identifications qui conditionne l'exhaustion des résistances.

Ne pas céder sur son désir, ce n'est pas ne pas céder sur ses identifications, même si, le plus souvent, on inscrit cette phrase sur ses drapeaux. Ne pas céder sur son désir, on pourrait croire que c'est le retour de l'unique et sa propriété, alors que c'est là où il y a, au contraire, l'Autre et son désir. Ne pas céder sur son désir, c'est ne pas céder sur son désir en tant que le désir est le désir de l'Autre. Ca donne déjà d'autres échos. C'est dans le fantasme que le sujet cède sur son désir. Lacan dit qu'on ne peut être coupable, dans l'expérience analytique, que d'une seule chose, à savoir d'avoir céder sur son désir. Mais de quoi d'autre est-on coupable dans l'expérience analytique, sinon d'abord de ses fantasmes? Quand l'homme aux rats

évoque en avoir honte, quand il évoque sa couardise, comme dit Lacan, qu'est-ce que d'autre que céder sur son désir?

J'ai, la fois précédente, mis en parallèle le ne pas céder sur son désir et le céder sur sa jouissance. Je me demande comment on pourrait faire argument, dans l'expérience analytique, d'un ne pas céder sur sa jouissance, quand, au contraire, il s'agit de céder aussi bien sur celle du symptôme que sur celle du fantasme. A cet égard, nous qualifions de pervers, non pas le déviant par rapport à une norme, mais celui qui ne cède pas sur sa jouissance. La question n'est pas de s'identifier à son désir. Ce sera toujours en vain. La question, c'est de se reconnaître dans la cause de son désir comme désir de l'Autre - avec ce problème qui est qu'on ne peut se mirer dans la cause de son désir.

Il y a l'effet de parole, et il y a le sujet à s'y déterminer, mais plus difficile que l'effet de parole, il y a la problématique de "Position de l'inconscient": se reconnaître comme produit de parole. C'est ce que Lacan appelait se savoir être un rebut. Le savoir-être n'est pas le savoir-faire. La passe authentifie le se savoir être un rebut. Je dirai qu'elle réussit à tous les coups, puisque, ou bien elle authentifie le passant dans ce qui est sa demande, ou bien elle refuse de le nommer. Rebuté, il a alors justement une chance de se savoir être un rebut. A tous les coups, on gagne. Ca se vérifie.

Il reste pour moi une question dans tout ce que j'ai amené ici cette année, à savoir le statut de la sublimation comme issue de la cure, ou disons, plus exactement, le statut de la sublimation spéciale qu'est le transfert de travail.

Il n'y a là d'issue qu'à rallonger l'éthique de la psychanalyse dans le sens qu'indique Lacan, à savoir une éthique où c'est la logique qui commande. Comment s'articulent, dans l'issue de l'expérience analytique, le cynisme dont j'ai parlé l'année dernière, et la sublimation? Le solde cynique de l'expérience tient à ce que la jouissance perverse est permise de ce que l'Autre n'existe pas. Ce cynisme est déjà ce qui nous éloigne de toutes les pastorales de la sublimation. Mais comment se fait-il que ce solde cynique ne soit pas incompatible avec le transfert de travail? - en tant que ce transfert-là est spécial, puisqu'il s'agit d'un transfert qui ne serait pas fondé sur le sujet supposé savoir, mais, au contraire, sur son absence. On voit bien ce qui rend compatibles le solde cynique et le transfert de travail. C'est que, pour l'un et l'autre, l'Autre n'existe pas.

Eh bien, c'est ce qui me permettra de conclure cette année, en vous invitant à passer vos vacances à travailler, puisqu'il n'y a personne d'autre pour le faire.